



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ANTONINO GOMES DE SOUSA

O cuidar como relação de construção
Aproximação a uma ética teológica do cuidar

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Jerónimo dos Santos Trigo

Lisboa
2015

“Nós existimos,
nós perseveramos no que somos
a partir da palavra e do desejo do outro.
Viver é articular-se,
aprender a ser afetado pelos outros - não por si próprio.
Um sujeito por si próprio
não tem nada de interessante, profundo ou válido.
Articular-se,
porque um sujeito inarticulado é alguém
que sente, faz e diz sempre o mesmo,
independentemente do que os outros disserem.
Nós existimos a partir da palavra do outro”¹.

¹ J. MOURÃO, *Quem vigia o vento não semeia*, Pedra Angular, Lisboa, 2011, 7.

INTRODUÇÃO

A questão do cuidar tem adquirido, nos últimos tempos, uma aprofundada valorização, quer na área da enfermagem, como no aprofundamento das questões que dizem respeito à bioética. São, de facto, inúmeros os textos publicados sobre esta questão e que abordam diferentes perspetivas do cuidar no contexto atual. O tema é refletido na enfermagem, na filosofia e, também, na teologia, sobretudo no aprofundamento das questões ético-teológicas, daí que seja um conceito interdisciplinar e imprescindível para a compreensão das relações de uns com os outros. Neste trabalho, o conceito de cuidar será abordado e refletido nestas três áreas de estudo: filosofia, enfermagem e teologia.

O cuidar é uma forma existencial de estar no mundo em relação com os outros. Por isso, a sua tematização clássica encontra-se na atitude do cuidado de si, numa procura constante de uma fundamentação do *estar-uns-com-os-outros*. A ideia de uma ética do cuidar tem tido autêntico desenvolvimento a partir do século XX, mas não podemos esquecer o pensamento greco-latino, helenístico e cristão, que muito contribuiu para o desenvolvimento de atitudes e gestos concretos de proximidade e de encontro, ou seja, de cuidado. Ao longo deste trabalho, não faremos qualquer diferenciação entre o termo cuidar e cuidado, apesar de existirem autores que os diferenciam. Assumiremos estes dois conceitos com intencionalidade única e indistinta, pois referimo-nos a atitudes e gestos concretos para connosco e para com os outros.

Numa contextualização filosófica-antropológica, no primeiro capítulo, centraremos a reflexão a partir de filósofos representativos do século XX. Para Martin Heidegger, o cuidado constitui uma forma existencial, uma preocupação (*Sorge*) manifestada ontologicamente nas ações do homem. Por isso, falar do homem sem falar do cuidado, não é falar do ser humano. O cuidado acompanha o ser humano ao longo de toda a sua vida, apresenta-se como algo constitutivo de si mesmo. Heidegger, para personificar as ações de cuidar, apresenta na sua obra *Ser e Tempo*, a fábula clássica de Higino, que é essencial na compreensão e no desenvolvimento da natureza do ser humano, como um existencial que abre possibilidade ao ‘poder ser’, que abarca a totalidade do nosso viver. As ações concretas do cuidar emergem da realidade visível de *estar-no-mundo, com-os-outros, aberto-para-o-futuro, ser-para-a-morte e abertura-em-totalidade*, como modos específicos de acolhimento, atenção e envolvimento com os outros.

Para Emmanuel Mounier, o cuidado apresenta-se como dinâmica experiencial, que fomenta o crescimento e o desenvolvimento da comunidade, através de algumas atitudes essenciais: sair para fora de nós próprios; compreender; tomar sobre nós e assumir o destino, os desgostos e as tarefas dos outros; dar, como força generosa e fiel ao amor e à amizade. É pela comunicação e pela atenção aos outros e à comunidade, que o conceito de cuidar se desenvolve em íntima relação com a liberdade, enquanto escolha pelo bem do outro.

Segundo Emmanuel Lévinas, o cuidar expressa-se, especificamente, através da relação ‘eu-outro’, no sentido de valorizar e de humanizar o modo como são tratados aqueles que se encontram ao nosso lado. Na sua filosofia, o outro apresenta-se com um rosto próprio, com um rosto que identifica e expressa sentimentos, o que nos leva a aceitar o rosto do outro como o nosso próprio. Lévinas reflete demoradamente sobre a questão do rosto, como modo de entender a realidade daquele que se faz próximo. O rosto diz aquilo que o ser é, manifesta uma dinâmica possibilitadora de proximidade, de encontro e de ajuda. A relação humana tem

que ter por base a responsabilidade concreta pelo outro, ou seja, o cuidado tem que ser serviço, diálogo e, sobretudo, entrega pelo outro. Para Lévinas, o conceito de responsabilidade está intimamente ligado com o conceito de cuidar, como atitude que humaniza o homem e as suas relações. Cuidar do outro pressupõe uma verdadeira relação de proximidade e de responsabilidade, como resposta ao mandamento do amor.

Por último, Paul Ricoeur reflete sobre a questão do cuidar, enquanto postura ativa e criativa, que se valoriza no diálogo e no acolhimento da dignidade ontológica, ética e volitiva do próximo. Para abordar a questão do cuidado, Ricoeur utiliza o termo *solicitude*, enquanto movimento de desprendimento de si mesmo e de abertura ao outro. O objetivo ético da *solicitude* passa pela busca do restabelecimento da igualdade, como momento de preocupação e atenção ao sentido do outro, de quem tenho que cuidar. O encontro da vulnerabilidade com a *solicitude* humana opera a possibilidade de vida, que transforma o campo das relações em puro dom de atenção ao outro.

No segundo capítulo refletiremos sobre a forma como olhamos para o meio que nos envolve, no sentido de transformar e valorizar o compromisso ecológico. O cuidado não só define a relação com o outro, mas define a relação que o homem estabelece com o meio ambiente, lembrando-nos a forma como deve ser conservada a nossa casa.

Partiremos de algumas passagens bíblicas, para refletirmos sobre a missão de cuidar da terra, rumo a uma ética ecológica, e sobre o espaço em que se desenvolvem as relações de proximidade. Impõe-se um cuidado do mundo e da natureza, como espaço vital e natural do ser humano; como a *domus nostra*, a nossa casa que é a terra, dada como dom para ser tratada com cuidado.

Debruçar-nos-emos sobre a parábola do Bom Samaritano, que no contexto ético e na ética do cuidar, adquire uma importância fundamental para a compreensão da proximidade e do cuidado, como superação da vulnerabilidade humana. Este capítulo termina com uma

referência específica ao modo de cuidar entre os primeiros cristãos, em que o termo *epiméleia* é aplicado às situações de carência em que viviam algumas das primeiras comunidades, abrindo a porta a uma realidade nova: cuidar da Igreja de Deus.

A ação de cuidar é desenvolvida, sobretudo, na área da enfermagem e em estudos sobre antropologia. No terceiro capítulo, trataremos do cuidado de um modo interdisciplinar, desenvolvendo-o como contributo para uma ética teológica. A vulnerabilidade é uma característica de toda a vida humana, sendo o cuidado uma atitude de ocupação, preocupação e responsabilização pela pessoa vulnerável. Para um bom desenvolvimento das relações humanas são necessárias uma maior humanização e responsabilização ética, para que o cuidado seja o ponto de partida para a construção de caminhos de generosa entrega de uns pelos outros. O cuidado estabelece, sempre, uma relação recíproca entre quem cuida e quem é cuidado: compaixão, competência, confidencialidade, confiança e consciência. Cuidar do outro é, neste sentido, ajudar a própria pessoa a desenvolver as suas possibilidades existenciais através da socialização, da cordialidade, da ternura, da radical compaixão, dos gestos e das palavras.

O cuidar assume no contexto teológico uma referência quanto ao *ethos* próprio do cristão, na medida em que os seus gestos e atitudes são moldados pelo exemplo de Cristo - modelo do cuidador. Através do *ethos* cristão, o crente aumenta a autenticidade da fé e desenvolve-se uma maior configuração com Cristo. O cristianismo é uma vida na autenticidade, que se revela através do desenvolvimento da *diakonia*, da *koinonia* e da *epiméleia*, fundamentais para a compreensão do *ethos* cristão. O cuidado humanizador reforça a nossa identidade como seres de relação, numa assimilação criativa e saudável de tudo o que nos possa acontecer na vida, sejam compromissos, trabalhos, indecisões, sucessos ou fracassos. Neste sentido, o cuidado implica uma configuração com Cristo, como um dom que

crece no ser humano pela força da graça. Com Cristo, o caminho realizado pelo homem pode tornar-se mais humanizador, regenerado e purificador em gestos e atitudes.

O tema da humanização assume, neste terceiro capítulo, uma importância peculiar, porque valoriza e desenvolve os gestos e as atitudes concretas do cuidar. Há uma elevada necessidade de humanizar as técnicas, os modos e as formas como cuidamos uns dos outros, seja através das relações humanas, como pelo desenvolvimento técnico. Para uma aprofundada humanização, que se realiza através de atitudes de cuidar, a comunicação tem que realizar-se não só de palavras, mas também de silêncios. O cuidar é um modo de comunicação onde a verbalidade e o silêncio estão intrinsecamente unidos.

A reflexão ético-teológica sobre o cuidar como relação de construção concretiza-se numa humanização dos gestos e das atitudes que desenvolvemos na proximidade com um outro. O cuidar coloca-se, neste contexto, no centro da pessoa e supõe um trabalho interior de entrega desmedida pelo outro, como dom possibilitador de vida em abundância.

CAPÍTULO I

APROXIMAÇÃO ANTROPOLÓGICA DO CUIDAR

Para uma análise aprofundada sobre a antropologia emergente na ética do cuidar, é fundamental compreender a reflexão realizada por filósofos dos mais representativos do século XX, como Martin Heidegger, Emmanuel Mounier, Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur. Deste modo, seguiremos, neste primeiro capítulo, alguns temas desenvolvidos por eles e que nos ajudarão a compreender, de uma forma ontológica-existencial, a importância da ética do cuidar no contexto da antropologia filosófica.

1.1 O paradigma do cuidar - Martin Heidegger

Numa contextualização e fundamentação filosófica-antropológica do cuidar, Martin Heidegger (1889-1976) centra a sua reflexão na abertura ontológica manifestada na preocupação [*Sorge*] para consigo mesmo e para com o outro.

Para Heidegger, o cuidado é um *existencial*, ou seja, um “dato pertencente à natureza mesma do ser humano”², ou como afirma na sua obra *Ser e Tempo*: “um fenómeno

² L. BOFF, *O cuidado necessário*, Vozes, Petrópolis, 2012, 53.

ontológico-existencial básico”³, numa consideração da responsabilidade ontológica intrínseca a todos os seres humanos, não apenas pessoal e coletivamente, mas para com o ser de tudo quanto há. Daí que a existência seja a condição necessária, precedente e possibilitante do pensamento, enquanto articulação do *Dasein*⁴. Heidegger apresenta o cuidado como aspeto essencial, que fornece os fundamentos ontológicos adequados para o ser humano e a sua consequente interpretação (*Dasein*)⁵. Neste sentido, Heidegger quer afirmar que o cuidado entra na definição essencial do ser humano, pois está presente e subjacente na constituição do mesmo. Por isso, falar do ser humano sem falar do cuidado não é falar do ser humano⁶.

Ainda neste contexto, no § 42 da obra *Ser e Tempo*, Heidegger apresenta-nos a fábula clássica de Higino⁷, que é essencial na personificação do cuidado:

“Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro. Pensativo, tomou um pouco de barro e começou a dar-lhe a forma de um ser humano. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter. Cuidado pediu-lhe que soprasse o espírito nele. Júpiter acedeu de bom grado. Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado, Júpiter proibiu-lho, exigindo que lhe fosse imposto o seu nome. Enquanto Júpiter e [o] Cuidado discutiam, surgiu, de repente, a deusa Terra. Esta também quis conferir o seu nome à criatura, pois fora feita de barro, material do seu corpo. Originou-se então uma discussão generalizada. De comum acordo pediram a Saturno, o pai de todos os deuses e o senhor do tempo, para que

³ M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, 213-214.

⁴ Cf. G. STEINER, *Martin Heidegger*, Relógio d'Água, Lisboa, 2013, 127. Este termo é fundamental e determinante na filosofia de Heidegger. O sentido usual de *Dasein* é ‘existência’. Sugestões de substituição para tentar uma maior inteligibilidade: ‘nós’, ‘eu’, ‘ser-aí’, ‘existir’. O homem realiza a sua essência no decurso da sua existência, por isso, o homem é homem porque é um ‘ser-aí’. *Dasein* é ‘ser-aí’ e ‘aí’ é existir no mundo concreto do dia-a-dia.

⁵ Heidegger apresenta o conceito de *poder-ser* como algo que marca a *presença* do ser no mundo, que está para além de si mesma. O *poder-ser*, como estrutura ontológica essencial, precede a presença que se caracteriza no *ser-no-mundo*, não isoladamente, mas entregando-se à responsabilidade de si mesmo. A totalidade existencial de toda a estrutura ontológica da presença deve ser entendida desta forma: o ser da presença precede o ser no mundo e na relação com os entes que vêm ao seu encontro. O *poder-ser*, na função que exerce na presença, possui em si mesmo o modo de *ser-no-mundo*.

⁶ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 54.

⁷ Caio Higino (c. 64-17) foi escravo romano e mais tarde bibliotecário de César Augusto. Higino, pelos contatos e fontes bibliotecárias, acaba por escrever uma obra numerosa. Produziu textos teológicos sobre as características dos deuses (*De proprietatibus deorum*), especialmente sobre os deuses familiares (*De dis penatibus*). Acabou por produzir uma série de obras de pessoas ilustres, sobre a ecologia, sobre descrições geográficas e sobre a agricultura. A sua obra principal e a que nos interessa diretamente denomina-se por *Fábulas ou Genealogias*, onde faz a compilação de diversas histórias ou mitos da tradição grega e latina.

arbitrasse a questão. Este acedeu prontamente e tomou a seguinte decisão, que a todos pareceu justa: Júpiter, porque lhe deu o espírito receberá de volta esse espírito quando a criatura morrer. A Terra, que lhe deu o corpo receberá também de volta o seu corpo quando a criatura morrer. A Cuidado, porém, que moldou a criatura, ficará esta entregue durante a sua vida. E uma vez que há entre vós acalorada discussão acerca do nome, decido eu que esta criatura será chamada Homem, isto é, feita de *humus*, que significa terra fértil”⁸.

Esta fábula remete-nos para a forma como deve ser pensada a natureza do ser humano, que na sua constituição possui algo de divino e de terreno. De facto, o cuidado, que é anterior ao espírito e ao corpo, como salienta Heidegger⁹, é fundamental no tempo e no espaço, em todos os momentos e circunstâncias, para a vivência do ser humano, quer a nível pessoal e social, quer, sobretudo, na forma de se relacionar com o outro¹⁰. Neste sentido, é importante destacar que o ser humano é alguém que deve ser cuidado, para que se possa equilibrar no ‘poder cuidar de si mesmo’ e no ‘poder cuidar dos outros’, como atitude originária e imprescindível à vivência ontológica do homem. Esta fábula exprime a radical dimensão do ser humano, que se expressa na entrega desmedida pelo outro e pela humanidade; isto é, exprime a compreensão de que a missão de cuidar é “um dever da humanidade, de qualquer ser humano, já que brota da sua natureza. O cuidado acompanha o ser humano ao longo de toda a sua vida, em cada momento e circunstância”¹¹. Precisamente por isso, a ação de cuidar revela a íntima constituição do ser humano:

“Neste sentido, cuidar um ser humano não é um ato artificial ou banal, mas algo constitutivo de si mesmo, pois o próprio ser humano é cuidado em si mesmo por um deus. Mediante a ação de cuidar, o ser humano humaniza-se assumindo plenamente a sua humanidade e assemelha-se maximamente ao seu criador. O que significa que a ação do

⁸ M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, 218. A tradução utilizada corresponde à de L. BOFF, *O cuidado necessário*, 56. Para um estudo mais aprofundado sobre as fábulas ou mitos e nomeadamente sobre a fábula do cuidado ver: L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, Vozes, Petrópolis, 2003, 45-68.

⁹ Cf. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, 211-217.

¹⁰ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 57.

¹¹ J. TRIGO, “Ética do cuidar e do cuidado”, *Vida Consagrada* 384 (2014) 408.

cuidar enobrece o ser humano, elevando-o ao nível dos deuses, imitando o seu criador: o deus Cuidado. O mito do Cuidado transmite-nos a ideia de que a tarefa de cuidar é fundamental na condição humana, porque foi criada pelo deus Cuidado e, portanto, nasceu para cuidar e ser cuidada, tanto no sentido ativo como passivo da expressão. Por isso, o ser humano necessita de cuidar do outro ser humano, para realizar a sua humanidade, para crescer no sentido ético do termo. Necessitamos também do cuidado dos outros para alcançar a plenitude, isto é, para superar as barreiras e as dificuldades da vida humana. Estamos perante uma ação fundamental que transcende o marco de um determinado âmbito profissional, já que se trata de uma ação que toca o mais íntimo do ser humano”¹².

A dimensão ontológico-existencial do cuidado, apresentada por Heidegger, remete-nos para o modo essencial do querer ser¹³. Daqui emerge a aceção de cuidado como preocupação, apreensão, receio de que algo de ameaçador possa invadir a vida humana. Daí que, afetivamente, o homem deva estar envolvido com o outro, mesmo sabendo dos riscos que pode correr ou dos sucessos a alcançar. Com efeito, Heidegger considera o cuidado como um *existencial* do *estar-no-mundo*, ou seja, o cuidado como preocupação e angústia, “como um abrir de possibilidades, de poder ser”¹⁴. Na mesma linha, para Steiner, o ser humano tem que estar “imerso, enraizado na terra, na materialidade quotidiana do mundo”¹⁵. Neste sentido, Heidegger está a afirmar que as noções de identidade existencial e de mundo estão completamente enredadas uma na outra, de acordo com a totalidade que abarca o quotidiano. Por isso, o conhecer o mundo (*ser-no-mundo*) é uma forma concreta de cuidado¹⁶.

¹² F. TORRALBA, *Antropologia del cuidar*, Institut Borja de Bioética, MAPFRE, Madrid, 1998, 311.

¹³ Sobre a temática ontológico-existencial em Heidegger ver M. BLANC, *Estudos sobre o ser*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1998, 11-43. Nesta obra apresenta-se a *questão do ser* como fundamento da verdade e do sentido da existência privilegiando-se o diálogo hermenêutico com algumas figuras, sobretudo Heidegger.

¹⁴ I. BORGES-DUARTE, “A fecundidade ontológica da noção de cuidado”, *Ex Aequo* 21 (2010) 124.

¹⁵ G. STEINER, *Martin Heidegger*, 122. Na análise de Steiner, o desejo e a esperança são o esticar-se para o futuro do cuidado, de modo que o cuidado torna necessária a possibilidade de *ser-livre*. O homem descuidado ou o homem que não cuida não são livres, daí que o *ser-no-mundo* seja uma forma existencial de cuidar. Neste sentido, o cuidado é o estado de ser primordial do *Dasein* na medida em que se esforça por alcançar a autenticidade (um tema que será referido adiante). Por isso, Steiner afirma que o cuidado e o *Dasein* são inseparáveis e compreendidos ontologicamente no tempo (Cf. 141-149).

¹⁶ Cf. G. STEINER, *Martin Heidegger*, 124-125.

Para Heidegger, que fomentou a ideia do “desempenho do cuidado”¹⁷, a atenção amorosa e o zelo para consigo, para com o outro e para com a vida¹⁸ são as formas que representam o cuidado na sua plenitude e como possibilidade de cura e de humanidade, irradiando do facto de o homem se relacionar com o outro. Esta relação de proximidade que o homem cria com um outro só é possível através da nossa capacidade de linguagem, como refere Heidegger na *Carta sobre o Humanismo*:

“Trata-se de pensar a essência da linguagem a partir da correspondência ao ser, como habitação da essência do homem. O homem, porém, não é apenas um ser vivo, ao lado de outras faculdades, também possui a linguagem. Ao contrário, a linguagem é a casa do ser; nela morando, o homem existe enquanto pertence à verdade do ser, protegendo-a”¹⁹.

É nesta capacidade de o homem se relacionar através da linguagem que a verdade daquilo que somos se põe em evidência no contato uns com os outros. Só na valorização das nossas relações é que nos descobrimos inteiramente e autenticamente, porque a essência do homem reside na verdade do ser e na relação que se exerce com o outro.

Um outro aspeto desenvolvido por Heidegger diz respeito à definição de cuidado como *princípio de precaução e de prevenção* sobre a espécie humana, que emerge da realidade concreta e visível de *estar-no-mundo*, *com-os-outros*, *aberto-para-o-futuro*, *ser-para-a-morte e abertura-em-totalidade*. O *estar-no-mundo* passa pela valorização das relações que estabelecemos com aqueles que nos rodeiam, donde surge o cuidado como preocupação e inquietação, como zelo, solicitude e gentileza²⁰. O *estar-com-os-outros* refere-se, especificamente, ao acolhimento, à atenção e ao envolvimento ontológico, no sentido de nos preocuparmos e sofrermos com a vida do outro. O *estar aberto-para-o-futuro* representa a

¹⁷ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 59.

¹⁸ Cf. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, 216.

¹⁹ M. HEIDEGGER, *Carta sobre o humanismo*, Guimarães & C.^a Editores, Lisboa, 1998, 71.

²⁰ Cf. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, 213.

temporalidade e a historicidade do ser humano no exercício da sua liberdade enquanto capacidade de concretizar e cuidar dos seus projetos e ambições, como se refere na obra *Sobre a Essência da Verdade*²¹.

O cuidado, neste sentido, apresenta-se como empenho que cria uma identidade, que precisa de ser atualizada por meio do exercício da liberdade e de acordo com as condicionantes inerentes à história e à situação pessoal de cada um. O *ser-para-a-morte* significa o limite extremo do ser humano com caráter de irreversibilidade, como um ponto final da nossa caminhada no *estar-no-mundo* e no *estar-com-os-outros*. Este aspeto apela a cuidarmos do tempo que nos é dado viver, com dignidade e com sentimento de gratidão. O ser humano não está aberto apenas ao mundo, ao outro ou à morte, mas apresenta-se como *abertura-em-totalidade* com todos os seres e em todos os níveis, para uma profunda relação de comunhão. A *abertura-em-totalidade* é o aspeto que põe em maior destaque a identificação e a humanização, porque apresenta o cuidado como atitude que constitui toda a nossa vida²².

Heidegger apresenta o ser humano como o ‘pastor’ e o ‘cuidador do ser’, porque nele se revela a autenticidade do viver²³. Por isso, à essência do ser humano pertence o estar inacabado, donde o cuidado é a base desta estrutura ontológica.

“Enquanto realidade fundante da unidade original da estrutura do ser humano, o cuidado (*Sorge*) é existencialmente e aprioristicamente anterior a todo o comportamento e a toda a situação factual, o que significa que já está presente em todo o comportamento e em todas as

²¹ Cf. M. HEIDEGGER, *Sobre a Essência da Verdade*, Porto Editora, Porto, 1995, 35-43.

²² Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 60-63. Esta abordagem também pode ser analisada em J. TRIGO, “Ética do cuidar e do cuidado”, 410-411.

²³ Sobre o tema da *autenticidade* em Heidegger consultar o artigo de M. GOLIN, *Autenticidade, Angústia e Decadência em Martin Heidegger*, Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências da Saúde, São Paulo, 2013. Este conceito apresenta a singularização da existência, mediante a consciência e a capacidade de comunicação, expressa pela linguagem (um tema que também desenvolvemos anteriormente). A *autenticidade* surge como capacidade ou tomada de consciência do ser pessoa e da sua relação com o mundo e com os outros. Apresenta a fábula do Cuidado para expressar que a consciência da vida (as suas contingências, limites e possibilidades) aproxima o ser humano de uma autêntica vivência enquanto pessoa relacional.

situações factuais... Teoria e praxis são possibilidades ontológicas do ser do ente [humano], cujo ser deve ser definido como cuidado”²⁴.

O cuidado constitui para Heidegger a unidade englobante do conjunto estrutural do ser humano, porque todas as atitudes e gestos, assim como os desejos e impulsos são manifestações do cuidar²⁵. Para Heidegger, o termo cuidar manifesta ontologicamente a estrutura básica do ser humano, pois o cuidar é imprescindível para a compreensão do humano, enquanto único, autêntico e total²⁶.

Por isso, o cuidar assume-se como categoria intrínseca e essencial ao homem para a vivência relacional com o outro. Segundo Boff, a dupla necessidade de ‘ser cuidado’ e de ‘cuidar’ constitui a energia fontal e seminal, que vai construir a humanização do ser humano, sendo o cuidado uma atitude amorosa, acolhedora e envolvente²⁷, ou seja, uma forma de compreender o ser através do amor²⁸.

Em suma, perante a dinâmica de cuidar e ser cuidado, o ser humano desenvolve a sua natureza e a sua autenticidade, pelo facto de habitar este mundo na relação com os outros, olhando para o seu interior e procurando com amor o melhor que tem para dar e oferecer.

²⁴ M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, 214. Para um aprofundamento deste tema podemos recorrer à obra de J. DOWELL, *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger*, Edições Loyola, São Paulo, 1993, 187-199.

²⁵ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, Institut Borja de Bioética, MAPFRE, Madrid, 2002, 114.

²⁶ Cf. M. VILELLA, *La ética del cuidar y la atención de enfermería*, TFC Humanitats, Catalunya, 2005, 12. Neste ponto é importante ver o texto de A. PERDIGÃO, “A ética do cuidado na intervenção comunitária e social: os pressupostos filosóficos”, *Análise Psicológica* 4/21 (2003) 485, que compreende a reflexão de Heidegger segundo dois aspetos essenciais: *cuidado de* e o *cuidado com*, como possibilidades de pensar a ética do cuidar.

²⁷ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 58.

²⁸ Cf. I. BORGES-DUARTE, “A fecundidade ontológica da noção de cuidado”, 124.

1.2 Ser em comunidade e em comunicação recíproca - Emmanuel Mounier

Emmanuel Mounier²⁹ (1905-1950), pai do chamado personalismo francês, constrói a sua filosofia em reação ao nacionalismo árido e ao ceticismo dissolvente, apelando ao espírito do Evangelho, como proposta para os novos desafios colocados à humanidade.

O *personalismo* consiste precisamente numa oposição ao individualismo, focando-se numa presença voltada para o mundo e para os outros. Mounier define a pessoa como ser comunicável que vive em comunidade, ou seja, para os outros. A realização do ser humano dá-se pela interação e integração com outrem; daí que a experiência humana assente no bem estar do outro, através da relação com a pessoa humana e com Deus. A pessoa deve ser concebida como uma presença direcionada para os outros, possibilitando o seu crescimento e desenvolvimento. A existência da pessoa, enquanto autenticamente humana, deve ter em consideração a indispensável relação com o outro para a sua construção.

Para Mounier, a liberdade é “constitutiva da existência criada”³⁰, por isso é, necessariamente, adesão pessoal, a partir do momento em que seja um compromisso consentido e renovado com uma vida espiritual. O *personalismo* de Mounier salienta a necessidade de que todos os homens possuam condições de subsistência, com dignidade e respeito. Por isso, Mounier apela a vivermos a presença do outro como disponibilidade, que nos liberta do egocentrismo, do “comportamento dominado pela nossa situação biológica e económica”³¹. A sua análise filosófica da pessoa na comunicação foca-se no ato fundante e

²⁹ Segundo R. SILVA encontramos um homem profundamente inspirador e com uma coragem e vontade redobrada em refletir sobre as raízes mais profundas do humanismo. Com espírito dinâmico, aberto e generoso, Mounier interpreta a história em função da vocação específica da pessoa humana, sublinhando fortemente, que o absoluto da liberdade apela para o absoluto de Deus como sua definição e fundamento. A exemplaridade da sua trajetória manifesta claramente a espantosa atualidade sobre os problemas respeitantes à pessoa humana. Mounier assume-se como filósofo cristão; cf. “Actualidade de Mounier”, *Brotéria* 131 (1990) 221.

³⁰ E. MOUNIER, *O personalismo*, Livraria Moraes Editora, Lisboa, 1964, 25.

³¹ *Ibidem*, 47.

constitutivo da pessoa e da sua existência na comunidade³². Neste sentido, é necessário que a pessoa, enquanto ser espiritual, se alimente de uma adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos com responsabilidade e numa constante conversão. Deste modo, a pessoa unifica a liberdade e desenvolve a sua vocação: cuidar do outro.

Segundo Mounier, a pessoa humana não se constrói sozinha, mas através da sua experiência; é um ser em si e para si, sendo fermento que se constrói na história individual e coletiva da humanidade. A singularidade do homem dá-se por meio da transformação que acontece na sua própria natureza e na abertura ao outro³³.

“O olhar dos outros rouba-me o meu universo, a presença dos outros detém a minha liberdade, a sua escolha paralisa-me. O mundo dos outros não é um jardim de delícias. É permanentemente provocação à luta, à adaptação, incita-nos a ir mais além. Constantemente reintroduz o risco e o sofrimento, exatamente quando nos parecia conduzir à paz. Por isso, o instinto de autodefesa reage recusando-o”³⁴.

Quando aborda a questão do *personalismo*, Mounier parte sempre da relação do homem com o outro, que fomenta o crescimento e o desenvolvimento. Contudo, esta relação nem sempre é motivada para um bem maior, daí a necessidade de um aperfeiçoamento das relações humanas para a prosperidade da comunidade, pois a pessoa só “cresce na medida em que sem cessar se purifica do indivíduo que nela está”³⁵.

A vivência com outros em comunidade requer estruturas, costumes, sentimentos e instituições capazes de fomentar as relações entre os homens. Por isso, há, segundo Mounier, alguns atos que têm que ser absorvidos para um crescimento comunitário:

³² Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 269.

³³ Cf. C. NASCIMENTO, “A práxis filosófica no pensamento de Emmanuel Mounier em tempos de globalização”, *Fragmentos de Cultura* 17 (2007) 122-123.

³⁴ E. MOUNIER, *O personalismo*, 60.

³⁵ *Ibidem*, 62.

1) *Sair para fora de nós próprios*. A pessoa é uma existência capaz de se libertar de si própria, de se desapossar, de se descentrar para se tornar disponível aos outros. Para a tradição personalista, principalmente a cristã, a ascese do despojamento é a ascese central da vida pessoal; só liberta o mundo e os homens aquele que primeiramente se libertou a si próprio. Os antigos falavam da luta contra o amor-próprio, o que nós chamamos hoje de egocentrismo, narcisismo e individualismo.

2) *Compreender*. Deixar de me colocar sempre no meu próprio ponto de vista, para me situar no ponto de vista dos outros; não me procurar numa pessoa escolhida e igual a mim; não conhecer os outros apenas com um conhecimento geral (o gosto pela psicologia não é interesse pelos outros), mas captar com a minha singularidade a sua singularidade, numa atitude de acolhimento e num esforço de recolhimento; ser todo para todos sem deixar de ser e de ser eu; por quanto há uma maneira de tudo compreender que corresponde a nada amar e a nada ser; dissolução nos outros, não já compreensão dos outros.

3) *Tomar sobre nós, assumir* o destino, os desgostos, as alegrias, as tarefas dos outros, ‘sofrer na nossa própria carne’.

4) *Dar*. A força viva do ímpeto pessoal não está nem na reivindicação, nem no individualismo, nem na luta de morte, nem no existencialismo, mas na *generosidade* e no *ato gratuito*, na dádiva sem medida e sem esperança de recompensa. A economia da pessoa é uma economia de dádiva, não de compensação ou de cálculo. A generosidade dissolve a opacidade e anula a solidão da pessoa, mesmo quando esta nada recebe em troca. A generosidade é contra a fileira cerrada dos instintos, dos interesses, dos raciocínios; por isso é, em todo o sentido da palavra, perturbante.

5) *Ser fiel*. A aventura da pessoa é uma aventura constante desde o nascimento à morte. As dedicações pessoais, o amor, a amizade, só podem ser perfeitas na continuidade. Essa continuidade não é uma exibição, uma repetição uniforme, mas um contínuo

renovamento. A fidelidade pessoal é uma fidelidade criadora. Esta dialética das relações pessoais aumenta e confirma o ser de cada um de nós”³⁶.

Para Mounier, a valorização destes traços característicos da construção da comunidade fomenta eticamente no homem a generosidade pelos outros e o cuidado dos que formam com ele comunidade. Na concepção de Mounier, o cuidar é uma forma de ser, pois dirige-se ao sujeito para além da sua natureza, procurando a sua realização como pessoa livre.

“É a pessoa que se faz livre, depois de ter escolhido ser livre. Há na própria liberdade um peso múltiplo, o que lhe vem de mim próprio, do meu ser particular que a limita, o que lhe vem do mundo, das necessidades que a constroem e dos valores que a primem”³⁷.

Relativamente ao conceito de pessoa, encontramos na filosofia de Mounier quatro dimensões fundamentais³⁸:

1) A *encarnação*³⁹, que se refere ao enraizamento do homem no mundo, onde se desenvolve a sua história, mediante um contexto político, económico e social. Na relação da fé com o universo político e social nem tudo é, pois, encarnação; há também lugar para a assunção de valores de outras origens diferentes da cristã⁴⁰. Para Mounier, o ser humano é, fundamentalmente, um espírito encarnado, uma natureza enraizada na história, a vocação, a comunicação e a transcendência.

³⁶ Cf. E. MOUNIER, *O personalismo*, 65-67.

³⁷ *Ibidem*, 113.

³⁸ Cf. F. TORRALBA, *Antropologia del cuidar*, 94-95.

³⁹ Para um estudo aprofundado deste tema ver E. MOUNIER, que aborda os seguintes temas: 1) *Estruturas do universo pessoal* (a existência encarnada, a comunicação, a conversão íntima, a defrontação, a liberdade sob condições, a eminente dignidade e o empenhamento) e 2) *O personalismo e a revolução do século XX*; cf. *A existência encarnada*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/mounier_emmanuel_existencia_encarnada.pdf.

⁴⁰ Cf. J. CALVEZ, *Cristãos pensadores do social - Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac*, Editorial Cáritas, Lisboa, 2014, 65-66.

2) A *vocação*, que significa chamamento, impele o homem a desenvolver um projeto existencial com a sua vida, uma determinada função no mundo e na história, que o torna atento às necessidades do mundo e dos outros.

3) A *comunicação* é chave de leitura na antropologia e no personalismo de Mounier, porque suscita o encontro com outras pessoas numa determinada sociedade.

4) A *transcendência* refere-se à relação que o homem estabelece com Deus: transcendência espiritual.

Mounier desenvolve o conceito de comunidade como uma sociedade de homens que se cuidam uns aos outros e que, pela comunicação e pela atenção, comungam da existência uns dos outros⁴¹. Neste sentido, o ser humano é um *ser-em-comunidade*, enquanto responsável pelo outro.

1.3 Responsabilidade pelo Outro - Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas (1906-1995), na sua estrutura filosófica, aborda, de um modo muito concreto, temas que tratam especialmente da relação ‘eu-outro’. A alteridade do outro, que se apresenta com um rosto específico, desenvolve-se pela responsabilidade que exerço para com aquele que é o meu próximo. Por isso, o cuidado do outro torna-se um tema desenvolvido por Lévinas, no sentido de valorizar e de humanizar o modo como são tratados aqueles que se encontram ao nosso lado. Assim, a característica fundamental do pensamento de Lévinas consiste em aproximar a filosofia ao solo da ética e do humanismo.

A temática da humanização foi desenvolvida por Lévinas com o objetivo de melhorar as relações que se produzem no âmbito do cuidar. Desta forma, a filosofia levinasiana valoriza

⁴¹ Cf. *Ibidem*, 80-82.

as relações humanas na alteridade, para ajudar o ser humano a progredir no acolhimento e na proximidade⁴². Na filosofia moral de Lévinas, a experiência ética relaciona-se diretamente com a experiência do outro, que desenvolve em si mesmo uma experiência pessoal, social ou cultural⁴³. Neste sentido, é importante olhar o outro como um chamamento e um reconhecimento que necessita de ajuda e de compreensão⁴⁴, de modo que a ética, que pressupõe uma responsabilidade, não seja uma atitude individual, mas uma resposta à solicitação do outro. Por isso, quando abordamos a questão do ‘outro’, teremos sempre em conta a história e o rosto concreto de cada ser humano. Nesta lógica, a filosofia de Lévinas privilegia a alteridade do próximo, que se torna o modo concreto de cuidar.

Na filosofia levinasiana, o ‘outro’, que se apresenta com um rosto próprio, e a ‘linguagem’ são os meios que permitem uma relação entre o eu e o outro⁴⁵. A linguagem só é possível perante o outro que se revela e um outro que esteja disposto a acolher uma aproximação⁴⁶. O rosto do outro apresenta-se como “lugar onde o infinito entra no mundo e é abertura que nos leva para além”⁴⁷. A dimensão do rosto revela uma alteridade que se define

⁴² Cf. D. ALMEIDA, “A filosofia levinasiana numa experiência de cuidar em enfermagem: a humanização decorrente da alteridade”, *Revista de Enfermagem Referência* 9 (2013) 171. A temática da humanização encontra um sentido redobrado na área da enfermagem e dos cuidados de saúde. Este artigo articula a filosofia da alteridade de Emmanuel Lévinas com os saberes da enfermagem. Por isso, a filosofia levinasiana é adequada para fundamentar a dimensão humana inerente ao cuidado de enfermagem, com conteúdos teórico-práticos que possam subjazer as práticas humanizadas, uma vez que as relações assistenciais humanizadas implicam, além da presença de um cuidador, uma pessoa que será cuidada. Neste sentido, ver J. BERMEJO, *Humanizar a Saúde. Cuidado, Relações e Valores*, Vozes, Petrópolis, 2008, 39-48.

⁴³ A propósito deste tema ver R. HADDOCK-LOBO, que afirma que a ética dos nossos dias deveria ser reconhecida no outro, como que num estar face-a-face. O encontro ético do outro é responsabilidade do homem, pela valorização do amor ao próximo ou pelo cuidado do próximo; cf. *Da existência ao infinito. Ensaio sobre Emmanuel Lévinas*, Edições Loyola, São Paulo, 2006, 47-50.

⁴⁴ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 54.

⁴⁵ Relativamente a este tema sobre o ‘outro’ e o ‘rosto’ é importante a obra de E. NUNES, *O Outro e o Rosto: Problemas da Alteridade em Emmanuel Levinas*, Faculdade de Filosofia da UCP, Braga, 1993. A obra valoriza, na primeira parte, a questão do outro enquanto rosto e na segunda parte, sobre o rosto enquanto outro, pondo em destaque as figuras concretas da alteridade onde o rosto se manifesta de modo privilegiado. Outros temas analisados nesta obra são: ‘a nudez do rosto’, ‘subjectividade e responsabilidade’, ‘o outro como mestre’, ‘intencionalidade e rosto’...

⁴⁶ Cf. D. ALMEIDA, “A filosofia levinasiana numa experiência de cuidar em enfermagem: a humanização decorrente da alteridade”, 173.

⁴⁷ C. SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, *Didaskalia* 30 (2000/1) 173.

pela sua resistência a qualquer tipo de conceptualização. O rosto do outro torna-se, assim, absorção da nossa própria vida.

O outro que me chama através do seu rosto, muitas vezes vulnerável, necessita de presença e de acolhimento. Daí que, em Lévinas, a imagem do rosto adquira um valor semântico, que desenvolve uma ética da alteridade, porque o rosto é a parte mais expressiva do outro, é o lugar mais desnudado do ser⁴⁸.

“A apresentação do rosto põe-me em relação com o ser. O *existir do ser* efetua-se na inadiável urgência com que ele exige uma resposta. Essa resposta difere da reação que o dado suscita, porque não pode ficar entre nós, como aquando das disposições que eu tomo em relação a uma coisa. Tudo o que se passa aqui entre nós diz respeito a toda a gente, o rosto que o observa coloca-se em pleno dia da ordem pública... A epifania do rosto como rosto abre a humanidade. O rosto na sua nudez de rosto apresenta-me a penúria do pobre e do estrangeiro, que se tornam como iguais”⁴⁹.

O rosto do outro, a sua nudez e o seu olhar criam na nossa própria vida intranquilidade. É a alteridade do outro que, por si só, conduz o homem ao amor e ao deslocamento de si como entrega ao outro. A proximidade para com o rosto leva o próprio homem a ir ao mais íntimo de si mesmo e a converter-se num bem maior. Por isso, olhar o rosto supõe “uma conversão do olhar e uma inversão da intencionalidade objectivante, deixando que o outro me ponha em questão”⁵⁰. Quando olho o rosto do ‘outro-vulnerável’, um tema muito querido nas obras de Lévinas, dou-me conta das necessidades de que não me posso alhear. Por ‘outro-vulnerável’ entendemos os doentes, os moribundos, os humilhados, os exilados, os viúvos, os idosos e os pobres. A ética da alteridade é, por isso, uma ética do

⁴⁸ Ideia também evidenciada na obra de R. BUCKS, *A bíblia e a ética. A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, Edições Loyola, São Paulo, 1997, 109-110. O rosto humano expressa vulnerabilidade e nudez, que ao mesmo tempo se traduz em dignidade, porque dá a conhecer o próprio ser humano.

⁴⁹ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, Edições 70, Lisboa, 1980, 190.

⁵⁰ C. SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, 174.

rosto, na medida em que dá a conhecer o outro-vulnerável e a sua humanidade⁵¹. O rosto diz aquilo que o ser é, nas suas tristezas ou alegrias. Nisto se anuncia a “dignidade divina”⁵² que se expressa pelo rosto, que surge na relação como meio comunicador e decifrador do nosso íntimo, que se alcança na proximidade e pela vontade de ir ao encontro daquele que é o meu próximo.

“A presença do rosto - o infinito do outro - chama-me à responsabilidade. É a minha responsabilidade em face de um rosto que me olha como absolutamente estranho, que constitui o facto original da fraternidade. No acolhimento do rosto instaura-se a igualdade, que leva o humano à fraternidade”⁵³.

A preocupação e o interesse pelo outro, que se dá a conhecer pelo rosto⁵⁴, constituem a base da responsabilidade social⁵⁵ na dinamização da “uma comunidade fraterna para estar à medida da retidão - da proximidade por excelência - na qual o rosto se apresenta ao meu acolhimento”⁵⁶. A filosofia de Lévinas, à imagem da filosofia de Heidegger, como vimos anteriormente, também analisa o conceito de responsabilidade. Para Lévinas, a responsabilidade é a estrutura essencial, primeira e fundamental para a vivência do ser humano, ou seja, a “responsabilidade como responsabilidade por outro”⁵⁷. Lévinas define responsabilidade como atitude ética, que antecede a própria ação humana, como estrutura

⁵¹ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 55.

⁵² R. BUCKS, *A bíblia e a ética. A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, Edições Loyola, São Paulo, 1997, 110.

⁵³ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 191.

⁵⁴ Para Lévinas, a relação que se estabelece a partir do rosto pode ser dominada pela percepção, mas não se reduz especificamente a ela, como ele refere em *Ética e Infinito*, Edições 70, Lisboa, 2013. A imagem do rosto é aquele que permanece mais pura, mais desnudada. Há no rosto algo que diz aquilo que somos, como transparência do que vivemos no nosso íntimo. Daí que o rosto enuncie um contexto com diversas vivências. Por isso, Lévinas apresenta o rosto como aspeto visível onde pode atuar o cuidado, pois vemos pelo rosto a necessidade do outro.

⁵⁵ Relativamente a esta matéria, em que o outro constitui a base da responsabilidade social, ver S. MALKA, que aborda a questão social a partir do primado do homem; cf. *Leggere Lévinas*, Editrice Queriniana, Brescia, 1986.

⁵⁶ E. LÉVINAS, *Totalidade e Infinito*, 192.

⁵⁷ E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, Edições 70, Lisboa, 2013, 80.

fundante do sujeito, que se dá como resposta a um outro⁵⁸, e é assim que a responsabilidade por outro define a estrutura da subjetividade.

“A responsabilidade não é um simples atributo da subjetividade, como se esta existisse já em si mesma, antes da relação ética. A subjetividade não é um para si: ela é, mais uma vez, inicialmente para o outro. A proximidade do outro está apresentada no livro como o facto de que o outro não está simplesmente próximo de mim no espaço, ou próximo como um parente, mas que se aproxima essencialmente de mim enquanto me sinto - enquanto sou - responsável por ele. É uma estrutura que, de algum modo, se assemelha à relação intencional que nos liga, no conhecimento, ao objeto, a qualquer objeto, ainda que fosse um objeto humano. A proximidade não se reduz a esta intencionalidade; em particular, não se reduz ao facto de eu conhecer o outro”⁵⁹.

Desta forma, a relação humana tem que ter por base a responsabilidade concreta pelo outro. A responsabilidade, na relação de cuidado que exerce para com o outro, tem que ser de serviço, diálogo e, sobretudo, proximidade. Para Lévinas, a relação intersubjetiva “é uma relação não-simétrica”⁶⁰, quer isto dizer que sou responsável pelo outro, sem esperar reciprocidade da parte daquele que acolho. Por isso, o eu tem sempre uma responsabilidade acrescida na relação com todos os outros⁶¹. Daí que responsabilidade seja a atitude que mais aproxima o homem da humanidade, enquanto atenção e cuidado pelos outros. Francesc Torralba afirma, claramente, que ser responsável é “prioritário no exercício de liberdade e só se pode falar de uma liberdade autêntica na realização de uma responsabilidade global”⁶². Assim, o ser humano, na sua perspetiva antropológica, tem que estar aberto aos outros, numa

⁵⁸ Cf. P. MINANI, *L'autre dans la pensée d'Emmanuel Levinas*, Pontificia Universitas Urbaniana, Roma, 1989, 14-15. A responsabilidade bloqueia o homem sem ele o querer. A responsabilidade é a irrecusável situação de um homem perante outro. O eu não é tanto responsável de aquilo que é ou faz, mas encontra-se, desde sempre, responsável do seu próximo, responsável do seu destino, da sua dor ou sofrimento. A conceção levinasiana da responsabilidade mostra a importância da relação entre o *eu* e o *outro*.

⁵⁹ E. LÉVINAS, *Ética e Infinito*, 81.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Cf. *Ibidem*, 82. Lévinas para expor a sua posição recorre a uma frase de F. DOSTOIEVSKY: “Somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros”; cf. *Les Frères Karamazov*, La Pléiade, Paris, 310.

⁶² F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 56.

transição do *ser-com* para o *ser-por*. Cuidar de alguém não significa *estar-com* alguém, mas *estar-por* alguém, o que pressupõe uma responsabilidade sem limites. Por isso, o homem é responsável pelo outro, pela sua existência, pela sua conservação e pelo seu desenvolvimento⁶³. Cuidar implica esta disponibilidade de entrega e de máxima atenção pelo outro, que afeta o meu ser e a minha forma de agir na sociedade.

Lévinas aprofundou a ideia de infinito que surge na relação entre o ‘eu-outro’ e que se define por desejo, não como falta, mas “como desejo do absolutamente outro”⁶⁴. O desejo como infinito chama o homem para assumir a sua posição de responsabilização, que se torna atitude perante a expressão do rosto do outro, que é justamente aquilo “que se acolhe sem se deixar acolher, que se assume para lá de qualquer poder de assunção”⁶⁵. Na ética levinasiana, o *ser para o outro* desinteressado⁶⁶ responde aos direitos do outro homem presentes no rosto daquele que se aproxima e me exige respostas. Frente ao outro, a minha responsabilidade é total e a justiça coloca-se como necessidade, daí que a minha liberdade e os meus direitos se alcancem na responsabilidade e na fraternidade humana⁶⁷.

Importa, neste ponto, abordarmos o princípio de responsabilidade expresso por Hans Jonas (1903-1993), que se entende como cuidado. O primeiro dever do homem é a responsabilidade de cuidar do ser e não a de cumprir formalmente o seu dever como enunciava Kant. A relação humana exige uma atitude de cooperação em que cada um assume

⁶³ Cf. *Ibidem*, 56-57.

⁶⁴ D. ALMEIDA, “A filosofia levinasiana numa experiência de cuidar em enfermagem: a humanização decorrente da alteridade”, 174.

⁶⁵ D. BREZIS, in *Emmanuel Levinas: entre reconhecimento e hospitalidade*, Edições 70, Lisboa, 2011, 294.

⁶⁶ Lévinas quando aborda o conceito de desinteresse utiliza uma diferente composição deste mesmo conceito, para uma maior interiorização e compreensão: *des-inter-esse*.

⁶⁷ A este respeito ver H. JONAS, *El principio de responsabilidad*, Paidós, Barcelona, 1995 ou F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 64-70. Neste sentido, também é importante analisarmos a posição de E. FROMM, que refere que o cuidado e a preocupação apontam para um outro aspeto do amor: a *responsabilidade*, que no seu sentido mais autêntico e profundo é uma ato inteiramente voluntário, como resposta às necessidades e às dificuldades inerentes ao ser humano. Por isso, ser responsável significa ser capaz de responder e de estar pronto a ajudar o outro; cf. *A arte de amar*, Editora Pergaminho, Lisboa, 2005, 35-36.

o respeito e o dever de cuidar da totalidade sem que esta obrigação se reduza a um dever de mera obediência. O princípio da responsabilidade pede que se preserve a condição da existência da humanidade, cuidando da vulnerabilidade que o agir humano suscita a partir do momento em que ele se apresenta perante a fragilidade natural da vida. O interesse do homem deve ser o de cuidar responsabilmente o outro, que se converte em preocupação e atenção. A fonte do dever moral é a vulnerabilidade do outro e, por isso, a responsabilidade é uma resposta a esse dever para com o outro vulnerável. O exercício de cuidar, com o dever da responsabilidade, exige continuidade no tempo. O ser responsável pelo outro traduz-se numa ação contínua e ininterrupta e pressupõe um empenho ético⁶⁸. A condição de *ser para o outro* tem lugar a partir do momento em que o outro me interpela, numa relação humana de simetrias e de reciprocidades, onde me cabe a responsabilidade de uma resposta⁶⁹.

Neste sentido, o outro coloca a liberdade do homem em questão, porque o impele a uma atitude responsável e altruísta. Daí que a liberdade esteja em “criar respostas para viver essa responsabilidade”⁷⁰. Cuidar do outro pressupõe uma verdadeira relação de proximidade e de responsabilidade, como resposta ao mandamento do amor. Por isso, a responsabilidade, enquanto atitude de entrega pelos outros, não pode estar determinada a um espaço ou tempo. Não se reduz a um espaço, porque não somos apenas responsáveis por aqueles que estão mais perto de nós, mas por todos aqueles que nos são próximos; não se circunscreve ao tempo, porque a responsabilidade, ainda que realizada num tempo concreto, vai para além dele, abre uma dimensão que ultrapassa o registo temporal, é a dimensão do próprio infinito⁷¹.

⁶⁸ Cf. H. JONAS, *El principio de responsabilidad*, 35-36.

⁶⁹ Cf. M. AFONSO, “Ética do rosto e direitos do outro homem, em Lévinas”, *Brotéria* 176 (2013) 327-336. Acerca deste texto também se pode analisar o texto do mesmo autor, M. AFONSO, *A responsabilidade por outrem na ética de Lévinas*, publicado em: <http://www.pucrs.br/ffch/filosofia/pos/cebel/ArtigoMariaAfonso.pdf>.

⁷⁰ D. ALMEIDA, “A filosofia levinasiana numa experiência de cuidar em enfermagem: a humanização decorrente da alteridade”, 175.

⁷¹ Cf. C. SOARES, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, 191.

Para Lévinas, a “dimensão do divino abre-se a partir do rosto humano”⁷², porque orienta-nos e compromete-nos para um outro⁷³, residindo aqui a atitude original da fraternidade.

“O rosto do outro não deve a nós o seu sentido, mas é a origem de todo o sentido. Todo o mais toma sentido à luz da significação primordial do rosto de outrem. Só a partir da relação ética poderá surgir o regime da objetividade. A presença questionante do outro não dispensa o saber, pois este é sua própria articulação. Reconhecer o outro significa concretamente partilhar com ele o que possuo”⁷⁴.

Neste sentido, o chamamento que o rosto do outro exerce sobre o homem faz que o cuidar, perante as necessidades e dificuldades, seja uma predisposição de coração⁷⁵, para acolher a vida do outro. Neste sentido, Lévinas não hesita chamar a responsabilidade de amor com base em dois aspetos essenciais: *primeiro*, o outro é único, porque é amado; *segundo*, também eu sou único, porque sou eleito. A eleição é força vital que move o sujeito e que o faz descobrir como responsável. A eleição é, assim, o mandamento mais profundo e mais radical: o mandamento do amor⁷⁶. Por isso, o humanismo, enquanto conceito, não é um humanismo do homem, mas o humanismo por outro homem.

O exercício de cuidar é fundamental na filosofia moral de Lévinas, porque fundamenta a relação assimétrica entre o cuidador e a pessoa cuidada. Na relação para com o outro-vulnerável, o cuidado concretiza-se no bem do outro, através dos gestos e atitudes, criando na sociedade a consciência da atenção e da comunhão, na valorização da mística do encontro.

⁷² R. BUCKS, *A bíblia e a ética. A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, 110.

⁷³ Cf. P. MINANI, *L'autre dans la pensée d'Emmanuel Levinas*, 139-141. A atenção respeitosa ao outro comporta a morte de si mesmo, pelo constante exercício de entrega de si ao outro. Por isso, a ética, neste contexto, assume-se como fraternidade e prioridade para com o outro, ou seja, como alteridade.

⁷⁴ R. BUCKS, *A bíblia e a ética. A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, 112.

⁷⁵ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 56.

⁷⁶ Cf. E. NUNES, *O Outro e o Rosto: Problemas da Alteridade em Emmanuel Levinas*, 252.

1.4 O si-mesmo como um outro - Paul Ricoeur

A questão central da ética do cuidar reside no reconhecimento do outro, que pressupõe uma postura ativa e criativa, na valorização dialógica e no acolhimento da dignidade ontológica, ética e volitiva do meu próximo; é pela forma “como cada um, individualmente, atualiza essa condição comum a todos os seres humanos que uns se diferenciam dos outros”⁷⁷.

Paul Ricoeur (1913-2005), para abordar a questão do cuidado, utiliza o termo *solicitude*, como experiência ética do outro, que está intimamente relacionada com a experiência do outro-vulnerável. Ricoeur apresenta a *solicitude* como movimento de si mesmo pelo outro, que responde a uma interpelação. A *solicitude*, enquanto ação, define-se na linha de um outro necessitado, como um movimento de desprendimento de si mesmo e de abertura ao outro. A *solicitude* é “o movimento em direção ao outro, um movimento total e sem barreiras, um movimento que sai de alguém para ir até ao outro”⁷⁸.

A questão do homem ocupa, na reflexão filosófica de Ricoeur, um profundo desenvolvimento, porque na sua capacidade de relação, que se exerce através da linguagem, da ação, da narrativa, da ética e da moral⁷⁹, o homem intensifica a proximidade e a abertura para com o outro. A autonomia da pessoa encontra-se intimamente ligada à *solicitude* para com o próximo e à justiça para com os homens, daí que, para Ricoeur, a ética consista em

⁷⁷ A. PERDIGÃO, “A ética do cuidado na intervenção comunitária e social: os pressupostos filosóficos”, 487.

⁷⁸ F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 59.

⁷⁹ Cf. M. ALEIXO, *Estima de si, Solicitude, Igualdade*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/alice_aleixo_ricoeur_estima_de_si_solicitude_igualdade.pdf, 4-5. O poder do homem decorre da capacidade que é só sua e que lhe permite ser o único ente capaz de falar, assumindo-se como autor dos seus discursos, capaz de agir intencionalmente, de se inserir numa narrativa de vida, da qual é narrador e ator e de se avaliar eticamente. Nesta capacidade reside aquilo que Ricoeur chama a ‘atestação de si’. É pois enquanto sujeito de acção e de paixão, que o homem ocupa o lugar central da filosofia prática de Ricoeur, à qual o autor chamará ‘Hermenêutica do si’. O termo ‘si’ é um pronome pessoal da terceira pessoa que designa a pessoa ou pessoas de quem se fala ou escreve.

“visar a vida boa, com e para com o outro em instituições justas”⁸⁰. Num primeiro momento, o ‘visar a vida boa’ reflete a ‘estima de si’ na relação que se exerce com o outro, a que Ricoeur chama *solicitude*. A conciliação entre a ‘ipseidade’ e a ‘*solicitude*’ resulta do desdobramento da dimensão dialogal da estima de si, que estabelece uma relação de continuidade, de tal forma que a estima de si e a *solicitude* não possam ser pensadas uma sem a outra⁸¹.

“A *solicitude* baseia-se na relação entre o si e o outro e consiste na troca entre o dar e receber. A amizade enquanto ponto de equilíbrio desta permuta, revela-se extremamente frágil na medida em que pressupõe uma relação recíproca de igualdade. A amizade está assim no meio daquilo que Ricoeur chama um espectro, cujas extremidades inversas são o dar e receber”⁸².

A *solicitude* entende-se também como imperativo perante o sofrimento, que se caracteriza, não apenas pela dor física ou mental, mas pela diminuição da sua própria integridade e dignidade. Daí que o papel da *solicitude* ou o “poder ser *si-próprio* sele a condição do homem como ser de cuidado”⁸³. Neste sentido, o objetivo ético da *solicitude* passa pela busca do restabelecimento da igualdade, como momento de desejar a vida boa e da ‘estima de si’ enquanto preocupação e atenção ao sentido do outro, de quem tenho que cuidar.

⁸⁰ *Ibidem*, 8. Segundo Ricoeur, ‘instituições’ designa a estrutura do ‘viver-em-conjunto’ que, embora irredutível às relações interpessoais, está religada a elas. A instituição caracteriza-se pelo seu caráter gregário, cultural e religioso. É por existirem costumes comuns que se agregam as pessoas, em estruturas do ‘viver-em-conjunto’. São os costumes comuns, e não tanto as regras extrinsecamente constrangedoras, que caracterizam a instituição. Este tema também pode ser estudado na obra P. RICOEUR, *O si-mesmo como um outro*, Papirus Editora, São Paulo, 1990, 227-236, ou, em jeito de resumo, no texto P. RICOEUR, *Os três níveis do Juízo Médico*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/ricoeur_paul_os_tres_niveis_do_juizo_etico.pdf, 18-20.

⁸¹ Para uma reflexão mais profunda sobre o tema da ipseidade e da alteridade em Paul Ricoeur verificar a obra de J. TEIXEIRA, que apresenta a autorrealização do homem como uma identificação com o seu outro, seja na imanência do sujeito (vida teórica), seja na transcendência do objeto (vida prática). O sujeito é, pois, expressão de si, sendo mediação entre o dado e a forma; cf. *Ipseidade e Alteridade, uma leitura da obra de Paul Ricoeur*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2004.

⁸² M. ALEIXO, *Estima de si, Solicitude, Igualdade*, 18-19.

⁸³ P. RICOEUR, *Amor e Justiça*, Edições 70, Lisboa, 2010, 95.

Esta atitude responsável de entrega desmedida ao outro reflete a importância do conceito de reciprocidade na ética do cuidar.

A reciprocidade, de facto, só fica completa na relação de amizade, onde se estima o outro como a si mesmo. Esta pode advir da fragilidade do outro, do seu sofrimento ou da sua dor, de modo que é tarefa da compaixão restabelecer a reciprocidade, na medida em que, pela compaixão, aquele que parece ser o único a dar, recebe mais do que dá, por via da gratidão e do reconhecimento⁸⁴. Neste sentido, o encontro da vulnerabilidade com a *solicitude* humana opera a possibilidade de vida, que se abriga na superabundância do dom. Esse encontro entre a vulnerabilidade e a *solicitude* transforma o campo das relações num puro dom de atenção ao outro, a dádiva⁸⁵.

“O amor do próximo, na sua forma extrema de amor dos inimigos, encontra no sentimento supraético da dependência do homem-criatura a sua primeira ligação com a economia da dádiva. É desta economia que se revela a relação do homem com a lei e com a justificação: estas duas relações constituem o centro do dispositivo da economia da dádiva”⁸⁶.

A ética do cuidar, na sua essencialidade relacional, baseia-se na compreensão, no respeito e no serviço do outro, de modo que este seja reconhecido como pessoa insubstituível. Paul Ricoeur ajuda-nos a discernir o significado ético das relações entre quem cuida e quem é cuidado, em situações concretas do viver, procurando, desta forma, alcançar o sentido da categoria de “pacto de cuidados”⁸⁷.

⁸⁴ Cf. P. RICOEUR, *Ética e Moral*, publicado em: <http://www.lusosofia.net/textos/ricoeurpauleticaemoral.pdf>, 7.

⁸⁵ Cf. P. GOMES, *A esperança do perdão. Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013, 212-213.

⁸⁶ P. RICOEUR, *Amor e Justiça*, 31.

⁸⁷ Este termo desenvolve-se diversas vezes nesta obra de P. RICOEUR, *O si-mesmo como um outro*, Papyrus Editora, São Paulo, 1990. Ricoeur busca uma hermenêutica de si, com o objetivo de compreender o sujeito, segundo a identidade pessoal e narrativa. A compreensão de si é uma interpretação da própria pessoal e das suas relações interpessoais.

Na obra *O si-mesmo como um outro*⁸⁸, Ricoeur recorre à interpretação narrativa para compreender o homem nas suas diversas dimensões, vendo-a como um “laboratório onde são testadas estimativas, avaliações, julgamentos de aprovação e de condenação pelos quais a narrativa serve de propedêutica à ética”⁸⁹, ou seja, um laboratório que é espaço para a relação com o outro, que temporiza a construção da identidade. A identidade do homem constrói-se narrativamente através da sua formação, dos seus elementos essenciais, das suas atitudes, através da religião e do ambiente cultural que cimenta o seu desenvolvimento. Por isso, para conhecer o ser humano, é necessário compreender a sua identidade narrativa, que integra a relação que se estabelece com o outro, como que um “entrecruzamento de histórias”⁹⁰.

Para Ricoeur, a questão da identidade, enquanto conceito que exprime o próprio homem, encontra assentimento nas relações que o homem exerce com um outro. Para entender a identidade pessoal, não podemos correr o risco de colocar de parte a história do homem, a narrativa, porque cada um tem algo que o distingue de um outro: uma história, um lugar, um tempo e um espaço.

“A pessoa, compreendida como personagem da narrativa, não é uma entidade distinta de suas ‘experiências’. Bem ao contrário: ela divide o regime da própria identidade dinâmica com a história relatada. A narrativa constrói a identidade da personagem, que podemos chamar de identidade narrativa, construindo a história relatada. É a identidade da história que faz a identidade da personagem”⁹¹.

Neste sentido, Paul Ricoeur define a sua perspectiva ética e moral como o desejo da “vida boa, com e para o outro em instituições justas”⁹², tendo em conta as decisões com

⁸⁸ P. RICOEUR, *O si-mesmo como um outro*, Papirus Editora, São Paulo, 1990.

⁸⁹ *Ibidem*, 140.

⁹⁰ F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 267-268.

⁹¹ P. RICOEUR, *O si-mesmo como um outro*, 176.

⁹² *Ibidem*, 202.

caráter relacional que o homem exerce no seu meio social. Pela vida boa e justa, o homem é chamado a cuidar, a estimar o outro, como a si mesmo, de modo que esse outro seja insubstituível.

“A similitude é o fruto da troca entre estima de si mesmo e o outro. Essa troca autoriza a dizer que não posso me estimar eu mesmo sem estimar o outro com eu mesmo. Como eu mesmo significa: tu também és capaz de começar alguma coisa no mundo, de agir por razões, de hierarquizar as tuas preferências, de estimar os fins da tua ação e, assim fazendo, de te estimar tu mesmo como eu me estimo eu mesmo. A equivalência entre o ‘tu também’ e o ‘como eu mesmo’ repousa numa confiança que podemos ter como uma extensão da atestação em virtude da qual eu creio que eu posso e que eu valho. Todos os sentimentos éticos dependem dessa fenomenologia do ‘tu também’ e do ‘como eu mesmo’. Porque eles afirmam realmente o paradoxo incluso nessa equivalência, o paradoxo da troca no lugar mesmo do insubstituível. Tornam-se assim fundamentalmente equivalentes a estima do outro como um si-mesmo e a estima de si-mesmo como um outro”⁹³.

A estima por um outro pode-se apresentar como similitude, enquanto *solicitude* e amizade para com os outros, pois a “amizade faz a transição entre a perspectiva da ‘vida boa’, que vimos refletir-se na estima de si, virtude solitária na aparência, e a justiça, virtude de uma pluralidade humana de caráter político”⁹⁴.

Por isso, o homem realiza-se na relação com os seus semelhantes, que o constituem como ser que se abre a um outro. Daí que viver juntos não limita a relação interpessoal, mas amplia-a para um bem maior: o cuidar uns dos outros. Por isso, viver *para os outros* traduz “todo o religioso, que vincula o meu querer-viver”⁹⁵, de modo que “confio o meu espírito a Deus *para os outros*”⁹⁶.

⁹³ *Ibidem*, 226-227.

⁹⁴ *Ibidem*, 213. Ricoeur apresenta a amizade como uma virtude, uma excelência no exercício quotidiano pelo outro. A relação de amizade tem que realçar o desejo de comunhão que se abre ao encontro e à partilha de vida, como construção de um ‘eu’, que se manifesta na entrega desmedida pelo ‘outro’. Ricoeur para abordar a questão da amizade recorre frequentemente a Aristóteles.

⁹⁵ P. RICOEUR, *Vivo até à Morte seguido de fragmentos*, Edições 70, Lisboa, 2011, 104.

⁹⁶ *Ibidem*, 103.

No exercício de cuidar, a justiça tem que manter o seu caráter ético, para que a relação possa desenvolver-se humanamente e de acordo com as atitudes próprias do cuidar, como a compaixão, a *solicitude*, a responsabilidade e a preocupação pelo outro⁹⁷.

⁹⁷ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 60-61.

CAPÍTULO II

APROXIMAÇÃO BÍBLICA DO CUIDAR

As reflexões bíblicas são pontes para compreender e fundamentar o cotidiano e as suas mediações. A partir de algumas citações bíblicas desenvolveremos uma aprofundada reflexão sobre a necessidade de cuidarmos da casa comum e de cuidarmos daqueles que nos são próximos. A partir de uma abordagem bíblica é possível desenvolver critérios que nos permitem olhar para o cuidar como entrega desmedida pelo meio em que vivemos com os outros. Uma aproximação bíblica do cuidar desenvolverá em nós gestos e atitudes concretas, definidas pela reflexão que agora se apresenta, tendo como horizonte duas passagens do Antigo Testamento e duas do Novo Testamento.

2.1 Horizonte do cuidar no Antigo Testamento

Perante a urgência de uma maior consciência e preocupação com o tempo ecológico, o cuidado apresenta-se como atenção, empenho e conservação da casa comum. Perante diversos problemas que assombram a dimensão ecológica, há a necessidade de uma responsabilização ética perante o nosso habitat comum. O futuro da humanidade passa pela mediação da vida existente na terra e, conseqüentemente, pela sua preservação. Cuidar da terra como missão (cf. Gn 1, 27-31) é cuidar da sua integridade, do seu sustento e da sua vitalidade, para que o

homem, criado à semelhança de Deus, seja capaz de diálogo e de acolhimento da existência que se apresenta como dom. O ser humano, o cuidador por excelência, necessita de aproximar-se da realidade ecológica, como forma de desenvolver a autêntica relação com Deus. A proximidade e a preocupação com a natureza também se traduzem numa atenção àquele que me é próximo (cf. Gn 4, 9). As atitudes, que definem o cuidar para com o outro, desenvolvem-se através da presença, da justiça, da escuta e da responsabilidade que marca o caminho para a cultura do encontro. O cuidar do outro desmedidamente define a autenticidade do cristão e de todos aqueles que se aproximam do ideal de vida cristã.

2.1.1 Cuidar da terra como missão (cf. Gn 1, 27-31)

Como vimos anteriormente, o cuidado não define só a urgência relacional entre o homem e o outro, mas define a relação que o homem estabelece com o meio que o envolve. Ultimamente, assistimos a uma maior consciência e preocupação com o tempo ecológico que marca o ritmo das nossas vidas. A relação de cuidado que o homem estabelece com a terra lembra-nos a forma como deve ser realizada a nossa atenção, no empenho e na conservação da nossa casa.

“O nosso século é o de um tempo ecológico, assumido mais ou menos conscientemente (às vezes com irritação ou desgosto) por todos. A etimologia (*oikos*, a casa) lembra-nos que vivemos, todos nós os que pululam à face da terra, numa casa comum, que partilhamos com miríades de outros seres vivos e com incontáveis elementos estruturais que apelidamos de inanimados, isto é, sem alma. A partir desta constatação, é fácil dar o passo seguinte, que é o de assumirmos responsabilidade e de manifestar empenho na gestão e conservação desta casa comum”⁹⁸.

⁹⁸ W. OSSWALD, “Ecologia e ética: moda ou dever?”, *Brotéria* 169 (2009) 555.

Somos convidados a olhar de maneira diferente para o meio que nos envolve, em que a responsabilidade é a máxima para o bom ordenamento dos espaços onde habitamos com outros e com muitos. Assistimos a uma heterogeneidade dos que apoiam e subscrevem a causa da ecologia - movimentos, organizações, pessoas - no sentido de transformar mentalidades e valorizar o compromisso ecológico, de acordo com a urgente necessidade de defesa e manutenção da nossa herança ambiental.

Há um conjunto de conceitos ou termos que chamam a nossa atenção para uma maior responsabilização, no sentido de cuidar e preservar o habitat natural do homem:

“Bastará prestar atenção ao modo como firmemente se gravaram no léxico coloquial termos ou expressões até há poucos anos raramente usados, ao menos neste contexto, tais como ambiente, ecologia, desflorestação, aquecimento global, buraco de ozono, sustentabilidade, desenvolvimento sustentado, biodiversidade, poluição dos mares e dos rios, escassez de bens, espécies ameaçadas de extinção, gerações futuras, pegada ecológica, emissões de dióxido de carbono, etc”⁹⁹.

Perante os problemas que marcam a questão ecológica atual, há a necessidade de uma maior ‘responsabilização ética’ e de uma insistente ‘consciência ética’, para um bom ordenamento e desenvolvimento da natureza do nosso habitat comum, que diz respeito ao *oikos*, que se relaciona com o próprio agir humano.

“A máxima ‘*se estás consciente do perigo e não tomas nenhuma atitude, e se o perigo se transforma em tragédia, então és negligente*’ adequa-se à nossa realidade ambiental. Trata-se de um princípio há muito reconhecido pela humanidade, conforme reza o Livro do Êxodo (21, 29): *mas se o boi já era considerado perigoso e se o dono, tendo sido avisado, não o prendeu,*

⁹⁹ W. OSSWALD, “Ecologia e ética: moda ou dever?”, 557.

o boi será apedrejado no caso de matar um homem ou uma mulher, e o dono será também punido com a morte”¹⁰⁰.

Na problemática ambiental não se pode agir com ceticismo ou indiferença, mas é essencial uma análise profunda, no sentido de, por um lado, identificar tendências potencialmente desastrosas e, por outro, considerar que as atividades humanas podem contribuir positivamente para a prevenção e a responsabilização pela natureza que envolve e se relaciona com o homem. Por isso, é uma “tarefa moral e espiritual; é uma ponte entre a contemplação e a ação; impõe-se à medida que se toma conhecimento da realidade da situação em que se encontra o nosso planeta no que toca ao meio ambiente”¹⁰¹.

Na análise de Hans Jonas, a responsabilidade pela ecologia representa o futuro da humanidade e o seu consequente cuidado, na articulação entre três conceitos fundamentais: *totalidade*, *continuidade* e *futuro*, que se referem à existência e à felicidade dos seres humanos na relação que exercem com o meio onde habitam. Neste sentido, Jonas olha para a questão do cuidado pela ecologia como forma de desenvolvimento do bem comum, pois a vida humana passa pela mediação da vida existente na terra, das condições de vida na terra e da consequente preservação e cuidado da vida na terra¹⁰².

¹⁰⁰ P. CASTRO - X. MALCATA, *Ecoética ou responsabilidade humana para o ambiente*, in *Novos Desafios à Bioética*, Porto Editora, Porto, 2001, 282.

¹⁰¹ A. VAZ, “Ecologia e criação à luz de Génesis 1”, *Bíblica* 49/284 (2003) 823.

¹⁰² Cf. H. JONAS, *El principio de responsabilidad*, 85-90. Hans Jonas, tendo Kant por referência, apresenta imperativos para viver e cuidar do meio onde o homem habita: 1) agir de tal modo que os efeitos da ação sejam compatíveis com a permanência duma vida humana autêntica na Terra, 2) agir de tal modo que os efeitos da ação não sejam destrutivos para a futura possibilidade dessa vida, 3) incluir na eleição presente, como objeto do querer, a futura integridade do Homem e 4) não pôr em perigo as condições da continuidade indefinida da Humanidade na Terra. Na análise que Jonas faz sobre a responsabilidade ecológica (relação do homem com a natureza) desenvolve o conceito de solidariedade para com o habitat natural do homem e para com as instituições de cariz ecológico, que desenvolvem e cuidam da *oikos* do ser humano. Ver, I. VARANDA, “Da preocupação ecológica como retorno ao Deus criador”, *Theologica* 38 (2003/2) 292.

Por isso, a ecologia deve realçar “um antropocentrismo que não se realize contra a natureza, mas com ela, e, reciprocamente, um ecocentrismo no qual o ser humano não seja o proprietário da natureza, mas o seu gestor esclarecido”¹⁰³.

A vitalidade da natureza, enquanto espaço onde o homem habita, tem sido uma constante preocupação no desenvolvimento e no sustento da história. A sistemática agressão que sofreu nos últimos séculos tiraram-lhe o equilíbrio necessário para nos oferecer tudo aquilo de que precisamos para viver em comunidade de vida¹⁰⁴. Torna-se importante considerar a terra como um todo vivo, sistemático, no qual cada uma das suas partes se encontre interdependente e inter-relacionada com as outras. Por isso, cuidar da terra é compreender as singularidades de cada um, a sua resiliência, a sua capacidade de reprodução e de manter as relações de colaboração com os outros; compreender e dar-se conta dos desequilíbrios que podem danificar o equilíbrio do todo. Cuidar da terra como missão é cuidar da sua integridade e da sua vitalidade, como aspetos que sustentam a vida do planeta. Boff, na valorização que faz do cuidar da terra, apresenta um conjunto de aspetos a ter em conta, rumo a uma ‘ética ecológica’:

“Cuidar da terra é cuidar dos *commons*, quer dizer, dos bens e serviços que ela gratuitamente oferece a todos os seres vivos, como água, nutrientes, ar, sementes, fibras, climas, rios, lagos, oceanos, paisagens, etc. [...] Cuidar da terra é cuidar da sua beleza, das suas paisagens, do esplendor das florestas e do encanto das flores. Cuidar da terra é cuidar da sua melhor produção, que somos nós seres humanos, homens e mulheres. Cuidar da terra é cuidar daquilo que ela, mediante a nossa inteligência, produziu em culturas tão diversas, em línguas tão numerosas, em arte, em ciência, em religião, em bens culturais, especialmente em espiritualidade e religiosidade, pelas quais nos damos conta da presença de Deus, que está

¹⁰³ I. RENAUD, *Ética e Ecologia*, in *Novos Desafios à Bioética*, Porto Editora, Porto, 2001, 276.

¹⁰⁴ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 153. O relatório *Living Planet* de 2010 revela que a Pegada Ecológica (excesso de uso dos recursos naturais) da humanidade duplicou desde 1966. Em 2007, último ano de fornecimento de dados, a humanidade usava o equivalente a um planeta e meio para suportar atividades humanas, ou seja, estamos a usar num ano o que a natureza demora um ano e meio para repor. Isto demonstra como o nosso modo de viver é insustentável. Estes dados são um alerta para a responsabilidade pelo futuro da terra e do nosso projecto planetário.

presente em todos os seres e nos carrega na palma da Sua mão. [...] Cuidar da terra é assumir com gratidão o facto de que somos terra que sente, pensa, ama, cuida, venera e sabe-se portadora da Divindade e do Mistério do universo. Cuidar da terra é, por último, cuidar do templo no qual o Deus-comunhão Pai, Filho e Espírito Santo já estabeleceu a sua morada, a criação toda, e que a eternizará fazendo-a parte da sua inefável realidade”¹⁰⁵.

O cristianismo representa um notável incremento no respeito pela natureza e no cuidado daquilo que nos envolve, como algo que faz parte da própria existência humana, pelo facto de a natureza ser um hino de louvor ao Criador (cf. Gn 1, 26-29). A tradição cristã valoriza a dimensão ecológica e o consequente respeito pela natureza; “recordem-se o lirismo de S. Francisco (irmã água, irmão lobo, etc)¹⁰⁶ e as declarações de S. Bernardo acerca da aprendizagem teológica facultada pela contemplação das árvores e dos rios”¹⁰⁷.

Nos dois primeiros capítulos do Génesis não temos apenas a afirmação de que o homem é criado por Deus, mas encontramos o sentimento do ato criador, a intencionalidade do próprio Deus ao criar o ser humano à sua imagem, capaz de diálogo e de acolhimento da existência de uma vida realizada. Pertence ao desígnio de Deus que o ser humano seja senhor do mundo: ele dá o nome aos animais e a terra está disponível para que o próprio homem cuide dela e a acolha através de gestos de amor e de comunhão (cf. Gn 2, 19-20). Como refere o Papa Francisco, “muitas vezes esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2,7). O nosso corpo é constituído pelos elementos do Planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos”¹⁰⁸.

¹⁰⁵ L. BOFF, *O cuidado necessário*, 155-156. A este respeito, ver: L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, Vozes, Petrópolis, 2003, 72-78.

¹⁰⁶ A este pretexto, encontramos em J. MERINO um caminho mais humano para a construção da casa comum, através de aspetos culturais, éticos e religiosos; cf. *São Francisco e a Ecologia*, Editorial Franciscana, Braga, 2009. Ver o texto de B. FORTE, “Il creato: responsabilità e relazione”, *Il Regno* 16 (2014) 591.

¹⁰⁷ W. OSSWALD, “Ecologia e ética: moda ou dever?”, 558.

¹⁰⁸ FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato si, sobre o cuidado da casa comum*, Paulinas, Lisboa, 2015, 5.

O ser humano, termo do ato criador de Deus, é homem e mulher, é família humana, a quem se confia a terra para que, na reciprocidade reconhecida e acolhida, ela faça da própria terra lugar da vida humana. A criação é o primeiro gesto de proximidade de Deus, uma proximidade criadora de proximidade. A vida é dom de Deus e é chamada, em Deus, a fazer-se dom para a vida do outro; daí que a vida, enquanto dom de Deus, está confiada à nossa proximidade e ao nosso cuidado¹⁰⁹.

Precisamente em Gênesis 1, 27-31 encontramos esta referência ao dom, como relação entre Deus e o homem, numa profunda atenção para com aqueles que partilham connosco a sua própria vida e caminham connosco na terra por Ele criada¹¹⁰. O homem é o ápice da criação, porque, criado à sua imagem e semelhança, Deus invisível reflete-se no rosto frágil do homem, no universo e na natureza, no sentido de a desenvolver e transformar. A concepção bíblica de criação sublinha a transcendência de Deus, onde o único traço de união com a própria obra é a sua Palavra. Por isso, dizer que Deus criou pela Palavra (Deus disse e as coisas foram existindo) significa que Ele não está no mundo senão para além dele: a criatura é totalmente outra em relação ao Criador. Precisamente porque as coisas são vistas como criadas pela palavra de Deus, podemos dizer que elas falam d'Ele, projetando para o exterior

¹⁰⁹ Cf. J. ALMEIDA, “Vida humana, cuidados de saúde e bem comum”, *Communio* 20 (2003/3) 215.

¹¹⁰ *Gênesis* 1, 27-31: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou. Deus os abençoou e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a; dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra’. Deus disse: ‘Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre toda a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos com semente: isso vos servirá de alimento. A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida eu dou como alimento toda a verdura das plantas’, e assim se fez. Deus viu tudo o que tinha feito: e era muito bom. Houve uma tarde e uma manhã: sexto dia”.

o ser de Deus, para que se torne objeto de contemplação. Neste sentido, devemos entender o texto de Gênesis 1 como mito bíblico de criação¹¹¹.

“Os relatos míticos são, pois, modos de aprofundar o sentido das coisas onde a argumentação conceptual manifesta limites, impasses ou aporias diante das quais fracassa o discurso dialéctico, feito por análise e síntese. O mito é particularmente fecundo para dar mais sentido a tudo o que não é inteiramente redutível ao visível (a vida e a morte humanas, o nascimento, o sonho, o amor, o sofrimento, a afetividade, a sexualidade, etc.). No nascimento e na morte, enquanto a explicação racional e científica procura apontar causas objetiváveis, usando as conclusões da biologia e da física, a abordagem pela compreensão procura antes apreender essas realidades do ponto de vista do todo da vida, da origem primeira, dos últimos fins, por meio de mitos de origem ou de discursos escatológicos religiosos”¹¹².

Os mitos bíblicos de criação são, pois, uma teologia de relação, um discurso que diz a verdade sobre Deus e a verdade suprema do homem e da mulher, ao afirmar na fé que provêm de Deus. A imagem de Deus não é a do *Ser em si*, mas a de um *Deus para*: o Deus da pessoa e para a pessoa. Por isso, o “Deus criador é Alguém que age, fala e se revela em relação com o destino humano”¹¹³.

De facto, o homem, na sua dimensão existencial, baseia-se em duas atribuições essenciais e fundamentais para a sua compreensão: a dignidade da pessoa como ser criado à imagem de Deus e a função de coordenar e cuidar da terra como sua realização pessoal. A capacidade de trabalho permite ao homem tornar-se colaborador de Deus, mas também o

¹¹¹ Cf. A. VAZ, “A imagem de Deus criador”, *Bíblica* 55/322 (2009) 397-398. Os mitos de criação são uma forma de comunicação, que expressam a revelação da imagem de Deus. Os mitos de criação visam compreender a complexidade das realidades do mundo, como forma de dar-lhes a maior dignidade possível e o mais elevado sentido humano e religioso, contando as suas origens e atribuindo-as à ação criadora de Deus. São autênticos atos de fé resultantes de uma atitude contemplativa dos seus autores, que vêem Deus em todas as coisas e apreendem todas as coisas à luz de Deus. Com imagens, exprimem simbolicamente uma experiência de relacionamento activo do Deus invisível com o mundo visível, convidando os humanos a senti-Lo na sua vida e a enchê-la de significado. Para um estudo mais aprofundado dos mitos de criação ver: A. VAZ, “No princípio da Bíblia está o mito: A espiritualidade dos mitos de criação”, *Didaskalia* 37 (2007/1) 45-73, ou A. VAZ, “Narrativa da criação: Mito e contemplação”, *Humanística e Teologia* 33 (2012/2) 157-172.

¹¹² A. VAZ, “No princípio da Bíblia está o mito: A espiritualidade dos mitos de criação”, 63.

¹¹³ A. VAZ, “A imagem de Deus criador”, 397.

responsabiliza no cuidar da terra como missão. O caminho do homem, para o encontro com Deus, passa pelo mundo material para chegar ao mundo religioso, onde se celebra a união com Ele. Portanto, o ser humano descobre a tríplice relação, que se impõe de forma determinante à sua experiência religiosa: relação com Deus, inserção no mundo e vivência da fé. De facto, a aliança entre o ser humano e o meio ambiente é reflexo do amor criador de Deus¹¹⁴. Por isso, o ser humano necessita de conhecer a realidade ecológica como forma de desenvolvimento da própria relação com Deus, em que a fé se torna um recurso fundamental e autêntico¹¹⁵.

Uma atitude ecológica é, por isso, uma provocação para os crentes, que vêem tudo como criado por Deus, daí que não podemos colocar-nos à margem dos movimentos que assumem a defesa da natureza e de uma vida menos insegura. Impõe-se um cuidado do mundo e da natureza, como um espaço vital e natural do ser humano; como a *domus nostra*, a nossa casa que é a Terra. É necessário que os crentes sejam fermento e motor desta maneira de estar na vida. Génesis 1 sugere, assim, que tudo o que existe é bom, pois é resultado da palavra de Deus criadora. De acordo com este modo de pensar e agir exige-se, uma cultura de futuro do mundo, em vista do melhor futuro das pessoas, em vez da cultura do progresso descontrolado e desenfreado. A visão de profundidade dos elementos da natureza, que o mito de origem nos permite, leva o ser humano a sentir-se envolvido nela e numa profunda relação com o Criador. A teologia da criação de Génesis 1 oferece uma perspetiva do mundo que coincide em vários pontos com a dos ecologistas de hoje. A fé que vê tudo o que existe como criatura de Deus põe-lhe um selo: tratar com cuidado¹¹⁶.

¹¹⁴ Cf. BENTO XVI, “Mensagem para o Dia Mundial da Paz (2008)”, *L’Osservatore Romano*, ed. port., Ano XXXVIII, 50 (2007) 9.

¹¹⁵ Cf. M. TOSO, *El ser humano en el mundo*, publicado em: http://www.iustitiaetpax.va/content/dam/giustiziaepace/segretariointerventi/2010/2010_salamanca_esp.pdf, 5. Sobre este tema ver o texto do Papa FRANCISCO, “Alocução na Audiência Geral de 5 de Junho de 2013”, *L’Osservatore Romano*, ed. port., Ano XLIV, 23 (2013) 16.

¹¹⁶ Cf. A. VAZ, “Ecologia e criação à luz de Génesis 1”, 826.

“Os crentes num Deus Criador sentem o dever de amar o mundo por Ele criado; os que crêem no Deus da vida, não podem permanecer à margem da sorte do planeta. Fazer a paz com a Terra não é um slogan oportunista; é a concretização do amor que trata de fazer do mundo um lar para a vida”¹¹⁷.

Para resolver os problemas da crise ecológica não bastam os critérios da ciência, mas é preciso que o homem reveja o conceito de si próprio e da natureza. Só admitindo que o ser humano é muito importante e que a natureza tem um valor incondicional, é que se pode apurar uma espiritualidade ecológica, que valorizará o sentido do outro¹¹⁸. Uma responsabilidade, que implica “que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os seres deste mundo”¹¹⁹. É importante ler os textos bíblicos no seu contexto, com uma justa hermenêutica, e lembrar que nos convidam a ‘cultivar e guardar’ o jardim do mundo, o habitat onde vivemos uns com os outros (cf. Gn 2,15). Enquanto ‘cultivar’ quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, ‘guardar’ significa proteger, preservar, velar, cuidar. Estas atitudes implicam uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza que o acolhe. Cada pessoa ou comunidade pode tomar da terra aquilo de que necessita para a sua sobrevivência, mas tem também o dever de a proteger e garantir a sua continuidade para as gerações futuras. Ao mesmo tempo que podemos fazer um uso responsável das coisas, somos chamados a respeitar a criação e a cuidar da nossa casa¹²⁰.

A unidade multidimensional da realidade ‘humanidade-terra’ deve corresponder a um conjunto de aspetos e levar a uma reflexão sapiencial:

¹¹⁷ *Ibidem*, 828.

¹¹⁸ Cf. *Ibidem*, 827.

¹¹⁹ FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato si, sobre o cuidado da casa comum*, 49.

¹²⁰ Cf. *Ibidem*, 50.

“A terra não vem concebida como uma adição - planeta mais biosfera, mais humanidade - mas, ao contrário, como uma totalidade completa, física-biológica-antropológica. A humanidade é vista como uma entidade planetária e biosférica, pela qual não se pode ignorar a conexão com o ambiente natural. A questão ambiental, portanto, não pode ser vista como uma questão abstrata, isolada do contexto antropológico, ético, cultural e religioso”¹²¹.

O grande desafio é o de redescobrir uma relação cada vez mais harmônica entre a humanidade e o mundo natural, o que significa redescobrir a nossa vocação original de reconhecer a terra como casa (*oikos*), com a responsabilidade de cuidarmos dela.

“A família precisa duma casa, dum ambiente à sua medida onde tecer as próprias relações. No caso da família humana, esta casa é a terra, o ambiente que Deus criador nos deu para que o habitássemos com criatividade e responsabilidade. Devemos cuidar do ambiente: este foi confiado ao homem, para que o guarde e cultive com liberdade responsável, tendo sempre como critério orientador o bem de todos”¹²².

Por isso, é fundamental sentir a terra em que habitamos como ‘casa comum’ e escolher o diálogo como base de uma colaboração responsável. Os problemas que se desenham no horizonte são complexos e requerem uma resposta eficaz e ativa no sentido de cuidar da natureza que nos rodeia. Para fazer face à situação, é necessário intensificar o diálogo entre as nações e providenciar adequados investimentos para a diferenciação das fontes de energia e o melhoramento da sua utilização.

“A questão ecológica não deve ser enfrentada apenas por causa das pavorosas perspectivas que a degradação ambiental esboça no horizonte; o motivo principal há-de ser a busca duma autêntica solidariedade de dimensão mundial, inspirada pelos valores da caridade, da justiça e do bem comum. Por outro lado, a técnica nunca é simplesmente técnica; mas manifesta o homem e as suas aspirações ao desenvolvimento, exprime a tensão do ânimo humano para uma gradual superação de certos condicionamentos materiais. Assim, *a técnica insere-se no mandato de “cultivar e guardar a terra”* (cf. Gn 2, 15) que Deus confiou ao homem, e há-de

¹²¹ M. TOSO, *El ser humano en el mundo*, 6.

¹²² BENTO XVI, “Mensagem para o Dia Mundial da Paz (2008)”, 9.

ser orientada para reforçar aquela aliança entre ser humano e ambiente em que se deve refletir o amor criador de Deus”¹²³.

De facto, o tema da degradação ambiental põe em questão os comportamentos de cada um de nós, os estilos de vida e os modelos de consumo e de produção hoje dominantes, que são muitas vezes insustentáveis do ponto de vista social, ambiental e até económico. Torna-se imperativo uma mudança de mentalidade, no sentido de adotar novos estilos de vida que favoreçam a comunhão com os homens, o crescimento comum e a construção da paz. É fundamental que cada um seja cuidador do espaço onde habita, como um dom gratuito e como espaço de contemplação e de escuta da criação¹²⁴.

“Proteger o ambiente natural para construir um mundo de paz é dever de toda a pessoa. Trata-se de um desafio urgente que se há-de enfrentar com renovado e concorde empenho; é uma oportunidade providencial para entregar às novas gerações a perspetiva de um futuro melhor para todos. Disto mesmo estejam cientes os responsáveis das nações e quantos, nos diversos níveis, têm a peito a sorte da humanidade: a salvaguarda da criação e a realização da paz são realidades intimamente ligadas entre si. Por isso, convido todos os crentes a elevarem a Deus, Criador onipotente e Pai misericordioso, a sua oração fervorosa, para que no coração de cada homem e de cada mulher ressoe, seja acolhido e vivido o premente apelo: *Se quiseres cultivar a paz, preserva a criação*”¹²⁵.

A consciência ecológica é uma conquista progressivamente adquirida pela sociedade humana, daí a enorme responsabilidade quanto ao uso e usufruto dos bens comuns ambientais em cada presente histórico. Pelos princípios da solidariedade e da subsidiariedade, todos nós somos responsáveis pela conservação cuidadosa da dimensão ambiental do bem comum. Tal responsabilidade passa pela consciência ecológica de conservação e preservação da natureza e

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Cf. FRANCISCO, “Alocução na Audiência Geral de 5 de Junho de 2013”, 16.

¹²⁵ BENTO XVI, “Mensagem para o Dia Mundial da Paz (2010)”, *L' Osservatore Romano*, ed. XXXVIII, 50 (2009) 9.

do ambiente, em que o ser humano é a referência fundamental como colaborador de Deus na criação e corresponsável pelo cuidado dos outros¹²⁶.

Segundo Bruno Forte, a crise ecológica que estamos a viver, como efeito do domínio do homem sobre o ambiente (exploração), vai contra a tradição hebraico-cristã, pelo desenvolvimento de um domínio fortemente antropocêntrico. A responsabilidade teológica da crise ecológica mostra uma necessidade de relação entre diversos elementos de caráter teológico e moral, a ser desenvolvida entre o homem e o meio ambiente. A revelação bíblica e, posteriormente, a tradição cristã desenvolvem algumas dimensões criativas e contemplativas de trabalho e de celebração, mas é sobretudo no cântico do Irmão Sol de Francisco de Assis que se dá a relação entre o criador e a criatura, onde a experiência do perdão permite a reconciliação e o amor entre as criaturas.

A espiritualidade e a ética ecológica refletem o amor do Pai; por isso, a relação do homem com a criação caracteriza-se por uma participação na ação criadora de Deus, que consiste precisamente no trabalho. O trabalho estabelece uma relação com a criação, que nunca deve ser manipulada e explorada, mas, ao contrário, deve participar no plano do Criador. O trabalho exige, portanto, o respeito pelas coisas criadas através da autonomia, que deverão estar orientadas para o plano de Deus: como componente necessária da vocação do homem para a glorificação de Deus, vivificada pela oração de louvor e de intercessão e no cumprimento do preceito do ‘ora et labora’. Assim, a relação da pessoa humana com a criação é caracterizada por uma relação de profundo respeito por tudo o que existe¹²⁷.

“O cuidado da natureza faz parte de um estilo de vida que implica a capacidade de viver juntos e de comunhão. Jesus lembrou-nos que temos Deus como nosso Pai comum e que isto nos torna irmãos. O amor fraterno só pode ser gratuito, nunca pode ser uma paga a outrem

¹²⁶ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, “Responsabilidade solidária pelo Bem Comum”, *Lumen* 5 (2003) 25-26.

¹²⁷ Cf. B. FORTE, “Il creato: responsabilità e relazione”, 591-594.

pelo que realizou, nem um adiantamento pelo que esperamos venha a fazer. Por isso, é possível amar os inimigos. Esta mesma gratuidade leva-nos a amar e aceitar o vento, o sol ou as nuvens, embora não se submetam ao nosso controle. Assim podemos falar de uma *fraternidade universal*¹²⁸.

Desta forma, a ecologia pode ser olhada como possível “lugar de transcendência; um lugar do quotidiano onde e a partir do qual uma abertura à transcendência pode acontecer. Tal deverá passar por um trabalho de recuperação da confiança da humanidade nela mesma”¹²⁹.

A natureza possui um valor intrínseco e, por isso, exige que a respeitem e a promovam, para que o habitat natural do homem seja conservado e cuidado de maneira cada vez mais consciente. O homem, como ser moral, deve respeitar, promover e conciliar as suas necessidades e interesses, com a sustentação e conservação do meio que o rodeia, tendo presente que é apenas curador e não dono da terra¹³⁰.

2.1.2 “Serei eu guarda do meu irmão?” (Gn 4, 9)

O cuidado, enquanto pertença e proximidade¹³¹, modela o caminho do homem nas suas relações uns com os outros, sendo o cuidado uma escolha livre e voluntária, que mergulha e se perde na vontade do outro. O cuidado como lugar fecundo da condição humana leva o homem à partilha e à correlação; é a vontade de alguém se perder no outro, que não se estabelece pelo interesse, mas pela relação, pelo encontro e pela comunicação. Quando o cuidado é imposto, segundo leis e obrigações, não é exercido livremente, pois numa sincera relação não há restrições nem condições, mas desejo de comunhão.

¹²⁸ FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato si, sobre o cuidado da casa comum*, 150.

¹²⁹ I. VARANDA, “Da preocupação ecológica como retorno ao Deus criador”, 306.

¹³⁰ Cf. W. OSSWALD, “Ecologia e ética: moda ou dever?”, 561.

¹³¹ Cf. J. MENDONÇA, *Nenhum caminho será longo: para uma teologia da amizade*, Paulinas, Lisboa, 2012, 39.

A amizade, enquanto cuidado, engloba toda a simplicidade da vida, gestos e palavras, que vão construindo uma única relação assente na proximidade e na intimidade do coração, que procura o silêncio para construir amizade. Na busca do que é mais forte na construção da amizade encontramos o silêncio como mediador dos entre-tantos que existem entre aqueles que se relacionam como amigos.

A procura desinteressada do outro faz que olhemos para o nosso interior e procuremos com amor o melhor que temos para oferecer e dar¹³². A amizade, como sentimento interior, molda a nossa vida, os nossos desejos e os nossos objetivos. A amizade, como busca e como procura, evidencia o tempo que dedicamos ao outro e o amor que temos por nós próprios, como forma de consolidação e de crescimento, ou seja, como desenvolvimento pessoal, que passa pela abertura de coração ao outro, que se torna o meu próximo e que se torna um em mim. Enquanto acolhimento do coração, a amizade revela-se nos intervalos que somos uns para os outros, mesmo na distância, pois um amigo é próximo e nunca distante, porque a separação torna-se relação. A figura da amizade como uma “relação de simbiose é denunciada como um perigo para anular a singularidade e reduzir o outro ao próprio”¹³³. Por isso, é importante pensarmos na amizade como proximidade, interioridade e cuidado, que nos levará ao desenvolvimento pessoal e a um processo de humanização e de esperança. Na profundidade da amizade encontramos elos que ligam aquilo que somos à vida diária, que se constrói na entrega feita aos outros, para aqueles que na proximidade vivem o enlace das boas atitudes.

A amizade é um dom recebido que gera mudança interior e exterior, porque vamos criando hábitos e momentos para cuidarmos dos amigos. É um dom recebido e que tem que ser partilhado, pela necessidade que temos de mostrar aos outros o que de bom existe na nossa

¹³² Cf. *Ibidem.*, 42.

¹³³ Cf. *Ibidem.*, 51.

vida, o bem que encontramos na relação com o outro. A integridade da amizade passa pelo desenvolvimento da vida como dom que é recebido gratuitamente e que tem de ser colocado ao dispor dos outros, onde a partilha e o cuidado sejam meios para atingir a verdadeira amizade, que se constrói na simplicidade e na entrega aos outros.

Neste sentido, as figuras bíblicas enaltecem um hino à verdadeira amizade, que se desenvolve na entrega, na escuta do coração, na fidelidade e no amor. Olhando, assim, para a amizade cuidadora, entendemo-la como um tesouro luminoso que tem de ser redescoberto para iluminar o sentido da vida humana.

A proximidade e a presença com um outro fazem parte da condição humana e do exercício fundamental do homem, daí que haja na relação com o próximo e no exercício efetivo da proximidade algo de originário e, por isso, também de definitivo em relação ao que a nós humanos diz respeito.

“Onde estás?” e “Onde está o teu irmão?”¹³⁴ são perguntas (bíblicas) que automaticamente definem a nossa relação com os outros e com o espaço que nos envolve e, ao mesmo tempo, apelam a uma responsabilidade para com aquele que é o nosso próximo. São duas perguntas que nos abrem a uma distância que nos expõe à nudez e ao medo¹³⁵.

“Entre as duas perguntas, como um rasgão em tecido novo, abre-se a ferida da distância, exposta à nudez e ao medo. E que diz Deus? Surpreendentemente, na densidade dramática do momento, Deus *faz*. *Aproxima-se*, como um alfaiate (Génese 3, 21). Deus cose vestidos para Adão e para Eva. Não, não são as patéticas parras colhidas à pressa na videira mais próxima e que nada cobrem. São vestidos. Vestidos que vestem a nudez, tecidos por Deus, à mão, sinal da proximidade a refazer. Neste trabalho de costura, Deus empenha-se pessoalmente. E, quando chegar a hora, será o Pai a tecer, novamente, mas agora para o próprio Filho, o vestido da nossa própria carne e da nossa história. E nesse vestido faz suas, para sempre, as feridas abertas nos nossos afetos e laços. Mas, ainda no *Génese*, um passo à frente, outra pergunta

¹³⁴ FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, Paulinas, Lisboa, 2013, 145. O Papa Francisco apresenta esta questão como essencial na regularidade e na proximidade das nossas vidas.

¹³⁵ Cf. J. CORREIA, “Quem é o meu próximo?”, *Brotéria* 161 (2005) 431.

questiona diretamente pelo próximo. Agora, é Caim o interpelado: «Onde está o teu irmão Abel?» (*Génesis* 4, 9). «Que fizeste?» (*Génesis* 4, 10). E, também aqui, a Caim, manchado pelo sangue do irmão, Deus marca com o sinal da protecção. Um outro vestido. Para que Caim não fique irremediavelmente entregue à sua nudez. Ora, após tantos e tantos outros lugares visitados pelas páginas sagradas, onde homens e mulheres se despem com violência e se revestem com ternura, cabe ao doutor da lei perguntar a Jesus: «Quem é o meu próximo?» (*Lucas* 10, 29)¹³⁶.

Fixemos a nossa atenção na passagem de *Génesis* 4, 8-15¹³⁷ e na aproximação responsável que o homem tem para com os que lhe são próximos. A história de Caim e Abel (*Gn* 4, 1-16) começa com o relato sobre a colaboração humana na obra da criação por meio da geração de filhos, nascidos na família de Adão e Eva. A geração dos filhos não se reduz a um mero fenómeno da biologia, mas implica um processo de formação da convivência na família onde pais e filhos vivem no espaço privilegiado de humanização, que requer um esforço permanente de abertura ao dom, à graça, ao amor e à comunhão. Os laços que se criam entre os que convivem são necessários para o desenvolvimento da pessoa e da sociedade que a envolve.

“Na relação que o ser humano estabelece entre os limites da finitude, o custo das relações, o sofrimento e a culpa, e a alteridade originária a que chama Deus, distende-se grande parte da história religiosa de homens e de mulheres e, também, de serpentes, dos seus afetos e laços, da sua imaginação, dos seus gestos, pensamentos e ações. Desde o início, por entre as linhas com que se cose a finitude e o custo que lhe assiste, o humano vê-se visto na sombra da diferença do absoluto, duvidando, ainda que contra a expectativa mais íntima, se, de facto, pode confiar e confiar-se. O próprio dom já traz consigo a possibilidade da tentação. Pensando bem, com

¹³⁶ *Ibidem*, 431-432.

¹³⁷ *Génesis* 4, 8-15: “Entretanto, Caim disse a Abel, seu irmão: «Vamos ao campo.» Porém, logo que chegaram ao campo, Caim lançou-se sobre o irmão e matou-o. O Senhor disse a Caim: «Onde está Abel, teu irmão?» Caim respondeu: «Não sei dele. Sou, porventura, guarda do meu irmão?» O Senhor replicou: «Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama da terra até mim. De futuro, serás maldito pela terra, que abriu a sua boca para beber da tua mão o sangue do teu irmão. Quando a cultivares, não voltará a dar-te os seus frutos. Serás vagabundo e fugitivo sobre a terra». Caim disse ao Senhor: «A minha culpa é excessivamente grande para ser suportada. Expulsas-me hoje desta terra; obrigado a ocultar-me longe da tua face, terei de andar fugitivo e vagabundo pela terra, e o primeiro a encontrar-me matar-me-á». O Senhor respondeu: «Não! se alguém matar Caim, será castigado sete vezes mais». E o Senhor marcou-o com um sinal, a fim de nunca ser morto por quem o viesse a encontrar”.

razão ou sem ela, não estamos longe das perguntas dos nossos primeiros pais (cf. Gn 2,4b-3,24)”¹³⁸.

Na narrativa de Caim e Abel, vemos que a inveja levou Caim a cometer a injustiça extrema contra o seu irmão criando, assim, rutura na relação entre Caim e Deus e entre Caim e a terra, da qual foi exilado. No compromisso de cultivar e manter um correto relacionamento com o próximo, o descuido destrói o relacionamento interior consigo mesmo, com os outros, com Deus e com a terra. Quando as relações são negligenciadas, quando a justiça deixa de habitar na terra, a vida corre perigo. Nesta narração, rica de profundo simbolismo, está contida a convicção atual de que tudo está inter-relacionado e o cuidado autêntico da nossa própria vida e das nossas relações é inseparável da fraternidade, da justiça e da fidelidade aos outros¹³⁹.

O conflito entre Caim e Abel surgiu na convivência humana e não por causa da diferença quanto ao modo de vida de cada um, sedentária-nómada, ou de trabalho, agricultor-pastor. A relação possibilita ao homem uma abertura à comunhão com os outros e à união com Deus. Quanto mais o homem se aproxima de Deus, tanto mais estabelece a harmonia entre as duas dimensões do seu modo de ser. Esta mesma harmonia é destruída, quando o próprio homem se fecha no egoísmo e deixa de se relacionar com o outro. A origem da hostilidade entre os irmãos, Caim e Abel, é a inveja, que provoca em Caim uma tristeza profunda à vista do bem que ele vê em Abel; uma inveja que é acompanhada de mágoa ao ver que seu irmão é melhor e o excede na sua forma de vida. Deus pergunta a Caim: “Que fizeste?”, sentindo a

¹³⁸ J. CORREIA, *Entre-tanto. A difícil bênção da vida e da fé*, Paulinas, Lisboa, 2014, 48.

¹³⁹ Cf. FRANCISCO, Carta Encíclica *Laudato si, sobre o cuidado da casa comum*, 51-52.

mesma dor no coração que sentira ao perguntar a Adão: “Onde estás?”. Assim como Deus teve compaixão de Adão e Eva, da mesma maneira será compassivo com Caim¹⁴⁰.

A pergunta feita ao homem: “Onde está o teu irmão?” ou “Serei eu guarda do meu irmão?” coloca em jogo a autenticidade da própria pessoa e a responsabilização pelo outro¹⁴¹.

“O espaço vital da confiança dá lugar ao pesadelo da suspeição que incuba o ressentimento. Dividido, Adão aprende a fingir e a fugir. De Deus. De Eva. E depois, como ele, foge Caim de Abel, seu irmão. E aí por diante, numa espiral infernal de desconfiança e ressentimento, num mundo que se torna hostil. Entre tantos desencontros e desentendimentos, come-se o pão amassado com grande custo e dá-se à luz em grande dor. E nós aprendemos pela mesma cartilha. Fugimos e fingimos. Negamos a realidade. Lamentamos o limite. Tememos a diferença. Baixamos o olhar. Tapamos o ouvido. Evitamos o contato. Viciamos o paladar. Iludimos o encontro. Tememos a exposição... Mas eis que neste jogo tenso de atração e de distanciamento, uma voz grave se impõe. Interpela, de novo, pelo nome, trazendo, de regresso, ao próprio lugar. Só terei de ser o que sou, nem mais nem menos”¹⁴².

Só avançaremos no encontro com o outro pela *con*-vocação, pela *in*-vocação, pela *pro*-vocação e, acima de tudo, pela *co*-responsabilidade pela vida do outro, num constante cuidado e atenção. O dom da vida marca a circunstância relacional de um homem para com outro homem.

“Com o dom, o recebedor recebe, além do presente, também o amor do doador. Um dom é assim como que um vaso cheio de afeto, que se quebra logo que o recebedor o começa a considerar como seu. A vida é um dom e também um empréstimo. É aqui que se enxerta, em termos bíblicos, por parte do homem, a experiência da doação e recepção de si mesmo como um dom criado. Neste sentido, em última análise, dom e criação coincidem”¹⁴³.

¹⁴⁰ Adão e Eva são castigados, expulsos do Éden, mas Deus não os abandona, e continua a relacionar-Se com eles. É o que se depreende da tragédia de Caim e Abel, com Deus a pedir responsabilidades a Caim pelo destino do irmão, mas também a dar proteção ao fraticida: “Ninguém mate Caim!”, que será o slogan dos que lutam contra a pena de morte. E Deus marca a frente de Caim para lhe garantir essa proteção (cf. Gn 4,15). Deus está próximo da vítima e do agressor! Ver acerca deste tema A. COUTO, “Da posse e do furto ao dom e ao fruto”, *Didaskalia* 42 (2012/1) 27-53.

¹⁴¹ Cf. L. STADELMANN, *Criação e ecologia na Bíblia*, Edições Loyola, São Paulo, 2007, 81-84.

¹⁴² J. CORREIA, *A Fé vive de afeto*, Paulinas, Lisboa, 2013, 10-11.

¹⁴³ A. COUTO, “Da posse e do furto ao dom e ao fruto”, 27.

Perante o momento cultural em que vivemos, sem verdades bem definidas e instituições incontestadas, tornamo-nos responsáveis pelo nosso próprio património e destino, pelos nossos desejos, interrogações e passos, mas, sobretudo, cuidadores pela vida do outro. Assim, talvez “possamos perceber mais radicalmente o quanto Deus nos leva a sério, querendo-nos de pé como outro diante de si”¹⁴⁴.

Quando falamos em relação, estamos a referir-nos à essência do humanismo presente em cada um de nós, porque crescemos na medida em que nos relacionamos uns com os outros, ou, se quisermos, na medida em que nos ‘perdemos no outro’, como forma de nos darmos, de nos abirmos ao nosso próximo. De facto, quando se pensa o cuidado como forma de doação, encontramos perspetivas de desenvolvimento, tanto pessoal como comunitárias, que faz do cuidado um conceito vasto, que ultrapassa a barreira do egocentrismo e da pessoalidade.

De facto, a proximidade é o meio eficaz para a valorização das relações humanas no mundo em que existimos e crescemos. Daí que o isolamento e o fechamento em si mesmo ou nos próprios interesses nunca são o caminho para voltar a dar esperança e realizar uma renovação; esse caminho é a proximidade, a cultura do encontro. No quotidiano das nossas vidas promova-se a cultura do diálogo que abre o homem ao encontro construtivo, que significa compreender e valorizar as riquezas do outro, considerando-o não com indiferença ou receio, mas como elemento que nos ajuda a crescer¹⁴⁵.

O cuidado, enquanto valorização da responsabilidade pelo outro, fomenta na vida quotidiana critérios de crescimento e de humanização, que reconfiguram a fragilidade presente em cada homem, numa autêntica atenção às necessidades humanas.

¹⁴⁴ J. CORREIA, *A Fé vive de afeto*, 12.

¹⁴⁵ Cf. FRANCISCO, “Discurso ao mundo académico e cultural, em Cagliari, a 22 de Setembro de 2013”, *L’Osservatore Romano*, ed. port., Ano XLIV, 39 (2013) 9.

2.2 Horizonte do cuidar no Novo Testamento

Na ética do cuidar, a parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 29-37) adquire importância na compreensão das atitudes a tomar perante a pessoa vulnerável. A proximidade, que se expressa no ‘quem é o meu próximo?’, torna-se necessária para o desenvolvimento das relações humanas e da vivência em comunidade. Esta parábola é o retrato perfeito da fragilidade humana, que tem de ser acolhida para ser cuidada, através de gestos capazes de transformação e de configuração. A proximidade, o encontro, a solicitude e o cuidar são atitudes imprescindíveis para a relação com o homem ferido, o samaritano, aquele que cai perante a sua categoria e dimensão social. A parábola do Bom Samaritano apresenta-se como modelo típico de cuidar dos outros, tendo em vista uma aprofundada humanização, que se vive através da presença cuidadora de um outro. O comportamento das primeiras comunidades cristãs desenvolve-se, precisamente, na preocupação e atenção aos mais frágeis da comunidade, aqueles que passavam por privações, angústias ou doenças. Encontramos na vivência relacional das primeiras comunidades o cuidado pelo outro, que surge de forma gratuita, como dádiva por aquele que me pertence, que faz parte da minha condição, que faz parte do meu viver comunitário. As primeiras comunidades cristãs são exemplos concretos do cuidado, que emerge pela dedicação ao outro, num desprendimento total ao jeito de Cristo.

2.2.1 Parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 29-37)

A parábola do Bom Samaritano, no contexto ético e na ética do cuidar, adquire uma importância fundamental para a compreensão da proximidade e do cuidado, como superação da vulnerabilidade humana.

“Todos, cristãos ou não crentes, temos presente no espírito a parábola do Bom Samaritano, que se encontra somente num Evangelho, o de Lucas. Ora, este texto, que poderia ser considerado como um grande texto da ética fundamental, também mostra que o próximo não é, em primeiro lugar, aquele que de facto está numa situação de proximidade comigo, mas o outro de que me aproximo ativamente. Esta interpretação tem o mérito de mostrar que a proximidade não é uma situação, de facto, mas um ato, o que não deve ser necessariamente compreendido de modo espacial, mas de modo “interior”: aproximo-me interiormente quando me deixo afetar pela presença do outro, frágil, doente ou moribundo, e quando esta experiência de ser afetada suscita em mim uma resposta ativa”¹⁴⁶.

A pergunta chave para a compreensão deste texto¹⁴⁷ surge no versículo 29: “Quem é o meu próximo?”. O próximo não cabe numa definição, mas diz respeito “ao comportamento efetivo de se tornar presente a alguém”¹⁴⁸. Não se trata de saber quem é o meu próximo nem de delimitar de antemão o raio restrito da proximidade, mas trata-se de fazer-me próximo de alguém, de quem, efetivamente, me aproximei de forma pessoal.

¹⁴⁶ I. RENAUD, “Da finitude e fragilidade humana”, *Ordem dos Enfermeiros* 20 (2006) 76.

¹⁴⁷ *Lucas* 10, 29-37: “Mas ele, querendo justificar a pergunta feita, disse a Jesus: ‘E quem é o meu próximo?’ Tomando a palavra, Jesus respondeu: ‘Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e caiu nas mãos dos salteadores que, depois de o despojarem e encherem de pancadas, o abandonaram, deixando-o meio morto. Por coincidência, descia por aquele caminho um sacerdote que, ao vê-lo, passou ao largo. Do mesmo modo, também um levita passou por aquele lugar e, ao vê-lo, passou adiante. Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou ao pé dele e, vendo-o, encheu-se de compaixão. Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e cuidou dele. No dia seguinte, tirando dois denários, deu-os ao estalajadeiro, dizendo: ‘Trata bem dele e, o que gastares a mais, pagar-to-ei quando voltar.’ Qual destes três te parece ter sido o próximo daquele homem que caiu nas mãos dos salteadores?’ Respondeu: ‘O que usou de misericórdia para com ele’. Jesus retorquiu: ‘Vai e faz tu também o mesmo’”.

¹⁴⁸ J. CORREIA, “Quem é o meu próximo?”, 433.

“A pergunta ‘Quem é o meu próximo’ torna-se necessária e suficientemente provocadora num reequacionar, hoje, as sendas de uma relação saudável entre seres humanos. No contexto de uma reflexão cristã, esta reconstituição implica recuperar a formulação bíblica nas suas múltiplas variantes, indagando aí sentidos orientadores para a nossa existência”¹⁴⁹.

A parábola do Bom Samaritano aproxima-nos do conceito de ‘próximo’, que se refere “aos concidadãos e aos estrangeiros que se tinham estabelecido na terra de Israel, ou seja, à comunidade solidária de um país e de um povo. Qualquer um que necessite de mim e eu possa ajudá-lo é o meu próximo”¹⁵⁰. Apesar da sua extensão, o conceito de proximidade não se reduz à expressão de um amor genérico e abstrato, em si mesmo pouco comprometedor, mas requer empenho prático aqui e agora. Por isso, continua a ser tarefa da Igreja interpretar sempre de novo esta ligação entre distante e próximo na vida prática dos seus membros. Amar a Deus e amar ao próximo fundem-se num todo: no mais pequenino, encontramos o próprio Jesus e, em Jesus, encontramos Deus¹⁵¹.

Na estrada inclinada de Jerusalém para Jericó encontra-se um homem vulnerável: atacado, roubado e ferido, que é deixado moribundo no caminho. É o retrato perfeito da fragilidade humana, fragilidade que o sacerdote e o levita não puderam reconhecer, fechados na sua pretensa invulnerabilidade. É precisamente um samaritano que, desconsiderado pela sociedade, se aproxima e cuida de quem está caído. Esta é a novidade da parábola: aquele de quem se esperava inimizade ofereça cuidado. Por sua vez, Paul Ricoeur compreende que a centralidade desta narrativa está no encontro:

“O ponto fulcral da parábola é que o evento do encontro torna uma pessoa presente para a outra. É significativo que os dois homens que não param são definidos pela sua categoria social: o sacerdote e o levita. Eles mesmos são uma parábola viva: a parábola de um homem como função social, de um homem absorvido pelo seu papel. Eles mostram que a função

¹⁴⁹ L. ALMENDRA, “‘Quem é o meu próximo?’”, *Communio* 26 (2009/2) 145.

¹⁵⁰ BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus é Amor*, Paulinas, Lisboa, 2006, 29.

¹⁵¹ Cf. *Ibidem*, 29-30.

social ocupa-os ao ponto de os tornar indisponíveis para a surpresa de um encontro. Neles, a instituição impede o seu acesso ao evento. De certa forma, o Samaritano é também uma categoria; mas aqui ele é uma categoria para os outros. [...] Ele não está nem ocupado nem preocupado por força de estar ocupado: ele está a viajar e não está sobrecarregado pela sua responsabilidade social, pronto a mudar o seu itinerário e inventar um comportamento imprevisto, disponível para o encontro e a presença dos outros. A conduta que ele inventa é a relação direta de ‘homem a homem’. A sua conduta é da natureza de um evento, já que tem lugar sem a mediação de uma instituição. Assim como o Samaritano é uma pessoa através da sua capacidade para o encontro, toda a sua ‘compaixão’ é um gesto acima de papéis, personagens e funções. Ele inova uma mutualidade hipsociológica entre uma pessoa e outra”¹⁵².

O samaritano, visto pelos outros, também é uma categoria, como aquele que não faz parte do grupo - um homem sem passado e sem tradição autênticas - impuro de raça e de piedade; menos que um gentio. A sua categoria é não ter categoria: figura de quem socialmente não tem categoria nenhuma. O samaritano está disponível para o encontro com o próximo, que se faz através da proximidade¹⁵³. Quando o samaritano acolhe solicitamente o homem ferido¹⁵⁴, está longe de suspeitar de que um simples gesto de proximidade é capaz de operar ou cuidar; desde logo, a transformação interior implicada nesse gesto ativo de se tornar próximo, que torna o samaritano, ele também, vulnerável e frágil¹⁵⁵. Tornar-se próximo implica tornar-se vulnerável. Aproximar-se é assumir em si a vulnerabilidade de quem ama,

¹⁵² P. RICOEUR, *History and Truth*, Northwestern University Press, Evanston, 1965, 99-100; tradução de P. GOMES, *A esperança do perdão. Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur*, 218.

¹⁵³ Cf. J. CORREIA, “Quem é o meu próximo?”, 433-434.

¹⁵⁴ Em latim: *vulnus*, «ferido», isto é, vulnerável.

¹⁵⁵ Cf. M. VIDAL, *Moral de Atitudes*, Editora Santuário, São Paulo, 1981, 443. Para Vidal, a parábola do Bom Samaritano pertence ao evangelho do sofrimento. Ela indica qual deve ser a relação de cada um de nós, para o próximo que sofre. Não nos é permitido ‘passar adiante’ com indiferença, mas devemos ‘parar’ junto dele. O Bom Samaritano é todo o que se detém junto do sofrimento de um outro homem, seja qual for o sofrimento. Parar, neste caso, não significa curiosidade, mas disponibilidade (abertura de coração). O Bom Samaritano é todo o homem sensível ao sofrimento do outro, que se comove diante da desgraça do próximo. Se Cristo, conhecedor do íntimo do homem, põe em realce esta comoção, quer dizer que ela é importante para o nosso modo de agir diante do sofrimento do outro. É necessário, portanto, cultivar em si próprio esta sensibilidade do coração, que se demonstra na compaixão por quem sofre. Por vezes, esta compaixão acaba por ser a única ou a principal expressão do nosso amor e da nossa solidariedade com o homem que sofre.

deixar-se ser tocado por aquele de quem nos aproximamos, deixar-se nas mãos de quem se cuida.

“O Samaritano é aquele que, face à necessidade do outro, a integra, e aceita ser transformado por ela, não só porque cuida do ferido e lhe dá abrigo, mas porque o faz em prejuízo dos seus próprios planos iniciais. Tornar-se próximo compreende uma *vulnerabilidade ativa*, um aceitar tornar-se frágil nas mãos de outrem. O que esta dimensão revela é uma outra expressão da fragilidade humana, uma expressão ativa, que se manifesta em ato”¹⁵⁶.

As consequências de um gesto de proximidade são amplas. *Primeiro*, porque o encontro da vulnerabilidade com a solicitude humana opera a possibilidade de vida. A experiência comum de vulnerabilidade e hospitalidade deveriam ser elementos de partida para uma reflexão da condição humana, da ética e das razões do agir humano. *Segundo*, porque o encontro entre a vulnerabilidade e a solicitude transforma o campo das relações humanas, porque a condição humana traz consigo uma dimensão de surpresa, do inesperado, do cuidado.

Quando o samaritano aceita debruçar-se sobre um homem ferido não equaciona se ele é judeu ou um irmão samaritano: vê um homem ferido que precisa do seu cuidado. Quando o judeu ferido recuperar, não esperará ver num samaritano o seu cuidador, que foi capaz de se dar para cuidar dele. O gesto de proximidade é um gesto capaz de derrubar todas as barreiras relacionais na comunidade. Por isso, tornar-se próximo implica ver a pessoa humana, que existe para além dos preconceitos sociais, implica ver para além da *função social*, mesmo além de todas as estruturas sociais fixas e determinadas e implica perceber o *próximo*, onde o olhar percebe apenas uma imagem social.

¹⁵⁶ P. GOMES, *A esperança do perdão. Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur*, 219.

“Quem é o meu próximo?”. A lógica do dom é uma lógica invertida. O *nosso próximo* é aquele de quem nos *aproximamos*. Nós não *temos* um próximo; *tornamo-nos* próximos. Tornar-se próximo é mais do que um gesto estético; é um gesto apropriado, aquilo que se é chamado a fazer por um qualquer apelo interior, isto é, uma responsabilidade ética”¹⁵⁷.

Neste sentido, dir-se-ia que a responsabilidade é sempre pessoal e/ou comunitária. A responsabilidade é feita de solicitude e de proximidade, na oportunidade de um encontro, numa comunidade de *vulneráveis*¹⁵⁸. Estar caídos no caminho de Jerusalém para Jericó é uma espera pelo cuidado do outro, quando se deixa aproximar interiormente pela presença do outro, pela sua voz, a sua história, a sua interpretação e se deixa afetar por essa presença e essa voz do outro, frágil e desorientado, e se deixa acolher no abrigo de um dom impensável como o cuidar, que o encontro acontece¹⁵⁹.

O Bom Samaritano fala da nossa história de homens, que foi evento do Outro ao tornar-se próximo, pela misericórdia que nos converte em próximos e nos leva a caminhar com Ele. Numa sociedade enfática e incapaz de oferecer a reconciliação ao próximo, esta parábola oferece-nos o modelo de cuidar dos outros, tendo em vista uma aprofundada humanização¹⁶⁰. O Bom Samaritano, como paradigma da humanização, tem a sua fenomenologia revelada numa ternura entranhada, que se vivencia numa praxis axiológica-bíblica e que se resume numa presença cuidadora de um outro¹⁶¹.

¹⁵⁷ *Ibidem*, 219-220.

¹⁵⁸ Cf. J. ALMEIDA, “O ser humano: dimensão ética e direito à dignidade”, *Didaskalia* 38 (2008/1) 263.

¹⁵⁹ Cf. P. GOMES, *A esperança do perdão. Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur*, 220.

¹⁶⁰ Cf. R. MENESES, *O Desvalido no Caminho. O Bom Samaritano como paradigma da Humanização em saúde*, Edições Passionistas, Santa Maria da Feira, 2008, 15.

¹⁶¹ Cf. *Ibidem*, 193.

O texto da parábola do Bom Samaritano, nos versículos 34 e 35¹⁶², utiliza de forma diferenciada o termo *epiméleia*¹⁶³ em duas ocasiões, para referir a atitude de cuidar expressa na parábola.

“Estamos perante uma narração que é em si uma das parábolas de misericórdia. O amor realizado e executado no cuidado tem no evangelho de Lucas uma perspectiva universalista e é um elemento constitutivo do cristianismo. O texto propõe uma série de ações e atitudes que convocam o homem para a realidade do cuidar”¹⁶⁴.

A narração de Lucas convida o homem a realizar as mesmas ações que personificam o cuidado, como apresenta a parábola do Bom Samaritano. Por isso, o cuidado é parte essencial e constitutiva do amor, que se explica por meio do cuidado, da compaixão, da misericórdia e da bondade.

“São um conjunto de atitudes que se encontram na pessoa madura, ou seja, na pessoa que desenvolve os seus poderes de forma produtiva, que só deseja aquilo pelo qual trabalhou, que desistiu das ambições narcisistas de omnisciência e onipotência, que adquiriu humildade baseando-se na força interior que só a produtividade genuína pode gerar. O amor é a preocupação activa pela vida e o crescimento do que amamos”¹⁶⁵.

A preocupação ativa percorre o texto do Bom Samaritano e leva-nos a questionar se o cuidado não é uma das atitudes fundamentais da mensagem evangélica, como resposta ao chamamento do amor e como desenvolvimento das relações éticas e humanas. A experiência do cuidado pelo outro revela-nos que não há um limite de oportunidades para a realização do

¹⁶² Lucas 10, 34-35: “Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e *cuidou* dele. No dia seguinte, tirando dois denários, deu-os ao estalajadeiro, dizendo: ‘*Trata* bem dele e, o que gastares a mais, pagar-to-ei quando voltar”.

¹⁶³ *Epiméleia* (cuidar, tratar, cuidado de si...). Mais tarde, a Vulgata traduziu com o termo latino *cura*.

¹⁶⁴ M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2011, 137.

¹⁶⁵ E. FROMM, *A arte de amar*, 40.

amor, como a experiência cristã tenta demonstrar ao longo do tempo. O cuidado apresenta-se como um modelo prático do comportamento cristão e da mensagem evangélica, como esta parábola nos quer apresentar: “um modelo de conduta humana daquilo que o homem tem que realizar”¹⁶⁶.

Deste modo, o samaritano não vive para si e a partir de si, mas vive para o outro e a partir do outro, não com o fito da autorrealização e da autossatisfação, mas autodestituindo-se para servir e dar a vida pelo outro. Viver a partir de mim ou viver a partir do outro são duas maneiras irreconciliáveis de viver, por isso, somos chamados, como salienta a mensagem evangélica e a tradição hebraico-cristã, a viver a gratuidade, a bondade e o des-intere-esse, que fazem parte da ação de cuidar. Por isso, a parábola mostra que a proximidade do samaritano não brota da visão, mas da escuta, portanto, diante do outro como apelo, que me precede e me institui como próximo¹⁶⁷.

A parábola do Bom Samaritano procura ser um exemplo de cuidado, para dar corpo a uma tese prioritária no anúncio do Reino: ‘proximidade ao próximo’. Assim, o cuidar converte-se numa verdadeira norma da própria conduta, numa profunda valorização da proximidade e atenção àquele que sente necessidade e que precisa do meu auxílio. A proximidade para com os outros compromete o amor a Deus e uma vida com dimensões de eternidade. Por isso, a parábola de Jesus não fala apenas de uma proximidade, mas vai mais longe: fala de uma proximidade de compaixão; de quem nos aproximamos com amor. Por isso, amar o próximo como a si mesmo significa amar o outro como parte de nós mesmos¹⁶⁸.

A dialética do amor que Cristo desenvolve é a do mestre espiritual, que procura induzir no discípulo um estado de espírito, na qual todos os problemas são resolvidos à luz da

¹⁶⁶ M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 141.

¹⁶⁷ Cf. A. COUTO, *A Bíblia inquieta e questiona a moral*, in *Ética, consciência e verdade*, Faculdade de Teologia, 2001, 53-56.

¹⁶⁸ Cf. L. ALMENDRA, “‘Quem é o meu próximo?’”, 155.

caridade e do cuidado, como resposta apropriada às exigências do amor. É nesta identificação de conceitos tão próximos - amor, solicitude, proximidade, misericórdia¹⁶⁹ - que se desenvolve amplamente o conceito de cuidar na área da teologia e, sobretudo, na ética teológica¹⁷⁰.

Neste sentido, o cristianismo não é um programa, mas uma experiência de vida, um modo de estar no mundo, enraizado na fé-confiança na pessoa e na promessa de Cristo. O cristianismo propõe um estilo próprio de vida boa e de boa vida; uma forma alegre, responsável e generosa de habitar no mundo, cuidando e trabalhando em favor da justiça amorosa com o outro¹⁷¹. Por isso, o evangelho torna-se essencial no anúncio da vida em abundância para toda a comunidade humana e como experiência da abundância do coração de Deus¹⁷².

¹⁶⁹ Num aprofundamento da parábola do Bom Samaritano com o conceito de misericórdia, ver R. MENESES, *O Desvalido no Caminho. O Bom Samaritano como paradigma da Humanização em saúde*, 192 e 215. O Samaritano ‘fez’ misericórdia, tal como ‘faz’ humanamente um médico ao doente (desvalido), que está entre a vida e a morte, com tudo quanto nos diz a ‘semiologia clínica’ e ‘faz’ o amor desinteressado, que serão complementares na humanização pelo paradigma da misericórdia. Segundo a teologia narrativa, tudo começa deixando falar os doentes (audição) para se caminhar para a ‘recitação’, dado que a humanização terminará na decisão. A misericórdia tem um nome: Cristo, que habitou como ‘dom-acontecimento’. A humanização, como ética vivida, não é propriamente consequência da visão de Deus. É essa própria visão, uma óptica, porque conhecer Deus significa viver ao jeito d’Ele, à maneira de um Bom Samaritano.

¹⁷⁰ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 139-142.

¹⁷¹ Novas dimensões para uma vida samaritana: cuidado das pessoas, justiça e transformação da sociedade. Neste contexto ver J. MENDES, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, *Vida Consagrada* 387 (2015) 97-98.

¹⁷² Cf. L. RAMÓN, “Mujeres de cuidado. Justicia, cuidado y transformación”, *Cuadernos Cristianisme i Justícia* 176 (2011) 6-7.

2.2.2 O cuidar entre os primeiros cristãos (Act 27, 3)

No Novo Testamento encontramos outros textos que fazem referência ao cuidar, com diversos contextos e diferentes conteúdos. No livro dos Atos dos Apóstolos aparece de novo a palavra *epiméleia* aplicada às situações de carência em que viviam os primeiros cristãos¹⁷³.

Neste contexto de Atos 27, 3, Paulo navega preso até Roma. O barco faz escala em Sidónia por alguns dias e Paulo obtém licença para visitar os amigos que vivem na cidade¹⁷⁴, ou seja, permitem que Paulo visite e receba atenção - ser cuidado - da parte dos cristãos.

“É uma página sugestiva, não só pela riqueza e variedade de detalhes narrativos, mas também pela mensagem espiritual que transparece nos diversos episódios e discursos do protagonista Paulo. [...] Como prisioneiro político, Paulo deve ser escoltado pela guarda militar. O encarregado é um certo Júlio, oficial da corte ‘Augusta’. [...] Na realidade, Paulo não está só naquele barco. Há outros prisioneiros que devem ser levados a Roma. Além disso há um cristão amigo de Paulo e seu colaborador já encontrado em Éfeso e depois em Trôade. Na carta que escreve da prisão romana, Paulo menciona um certo Aristarco e chama-o de ‘meu companheiro’ (Cl 4, 10). Pode ser que seja o mesmo cristão que embarca com Paulo em Cesaréia. Além desta companhia, Paulo goza também de condição privilegiada em relação aos outros prisioneiros. O comandante romano, encarregado da escolta militar, concorda benevolmente que ele tenha uma certa liberdade de movimento. Assim, Paulo pode visitar a comunidade de Sídón e encontrar-se com os cristãos daquela Igreja”¹⁷⁵.

Este texto leva-nos a entrever o comportamento das comunidades cristãs com os amigos, sobretudo com os cristãos que passavam por privações, tribulações e angústias no anúncio da fé. Paulo encontra nos cristãos de Sidónia, seus amigos, um apoio e sustento, cobrindo as suas necessidades e fortalecendo a sua missão.

¹⁷³ *Atos dos Apóstolos* 27, 3: “No dia seguinte, fizemos escala em Sidónia, e Júlio, que tratava Paulo com humanidade, permitiu-lhe que fosse ter com os amigos e deles recebesse os seus cuidados”.

¹⁷⁴ Cf. A. WIKENHAUSER, *Los Hechos de los Apóstoles*, Biblioteca Herder, Barcelona, 1967, 398.

¹⁷⁵ R. FABRIS, *Os Atos dos Apóstolos*, Edições Loyola, São Paulo, 1991, 431-432.

Nesta situação presidiária de Paulo, antevemos as dificuldades e necessidades de todos os cristãos que estão presos por causa da proclamação da fé em Cristo¹⁷⁶. A amizade dos cristãos com Paulo surge de forma gratuita, como uma dádiva, porque necessitamos do cuidado para ultrapassar as maiores dificuldades da vida. Por isso, a amizade é algo dado, como dom; uma força cuidadora que une os cristãos nos mais diversos cantos do mundo. Paulo encontra nos amigos de Sidônia sustento para as suas necessidades, ou seja, um lugar onde se comunga a mesma fé e se partilha a mesma mesa; ou nas palavras do Papa Francisco:

“O bispo deve favorecer sempre a comunhão missionária na sua Igreja diocesana, seguindo o ideal das primeiras comunidades cristãs, em que os crentes tinham um só coração e uma só alma (cf. Act 4,32). Para isso, às vezes pôr-se-á à frente para indicar a estrada e sustentar a esperança do povo, outras vezes manter-se-á simplesmente no meio de todos com a sua proximidade simples e misericordiosa e, em certas circunstâncias, deverá caminhar atrás do povo, para ajudar aqueles que se atrasaram e sobretudo porque o próprio rebanho possui o olfato para encontrar novas estradas”¹⁷⁷.

O Novo Testamento abre-nos a porta a uma realidade nova: *cuidar da Igreja de Deus*. Estamos diante de um termo que aponta de forma direta para a ação cuidadora das comunidades primitivas. Os *épiscopos* são tidos com aqueles que cuidam, que têm cuidado, daí que o termo *épiscopos* esteja intimamente relacionado com a *epiméleia*, como função de cuidar e vigiar, com prudência e responsabilidade, a casa de Deus¹⁷⁸. Nesta referência explícita ao cuidar da Igreja de Deus, todos os cristãos são chamados e convidados a cuidar da casa, como espaço de crescimento espiritual e como ‘espaço possibilitador’ de uma profunda relação com Deus; como dom gratuito dado para o encontro gerador de vida em abundância.

¹⁷⁶ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 171.

¹⁷⁷ FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, 27.

¹⁷⁸ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 172.

Cuidar do carisma recebido e dos bens espirituais também é outro aspeto em destaque no Novo Testamento¹⁷⁹. Através da realização das boas obras, o cuidado está estreitamente conectado com *permanecer* e *perseverar* no dom dado, não descuidando o carisma recebido, e que tem força quando é colocado ao serviço dos outros, quando é colocado em prática. O conceito de cuidado adquire um sentido ativo, porque o carisma é algo que necessita de atenção e desenvolvimento, para dar frutos abundantes; porque o carisma dado por Deus é objeto de cuidado por parte do crente¹⁸⁰.

“Quanto mais um carisma dirigir o seu olhar para o coração do Evangelho, tanto mais eclesial será o seu exercício. É na comunhão, mesmo que seja custosa, que um carisma se revela autêntico e misteriosamente fecundo. Se vive este desafio, a Igreja pode ser um modelo para a paz no mundo”¹⁸¹.

Neste sentido, também é muito importante que as nossas atitudes de cuidar não sejam descuidadas, pois levariam a um desencontro com aqueles que estão connosco, tornar-nos-iam inaptos de cuidar e de dar atenção àqueles que nos são queridos e próximos.

“Quase sem nos dar conta, tornamo-nos incapazes de nos compadecer ao ouvir os clamores alheios, já não choramos à vista do drama dos outros, nem nos interessamos por cuidar deles, como se tudo fosse uma responsabilidade de outrem, que não nos incumbe. A cultura do bem-estar anestesia-nos, a ponto de perdermos a serenidade se o mercado oferece algo que ainda não comprámos, enquanto todas estas vidas ceifadas por falta de possibilidades nos parecem um mero espetáculo que não nos incomoda de forma alguma”¹⁸².

¹⁷⁹ *I Timóteo* 4, 14: “Não descures [descuides] o carisma que está em ti, e que te foi dado através de uma profecia, com a imposição das mãos dos presbíteros”. A Carta a Timóteo apela a esta necessidade de cuidarmos da Igreja de Deus; de governar, vigiar e cuidar da casa de Deus, mas, também, à necessidade de cuidarmos do carisma recebido, dom dado por Deus para frutificar a vida do crente.

¹⁸⁰ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 173.

¹⁸¹ FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, 92.

¹⁸² *Ibidem*, 54.

A análise aos textos bíblicos evidencia que o cuidado emerge pela dedicação ao outro, através da solicitude, da atenção e da delicadeza, que são as atitudes essenciais para a realização do ‘aqui e agora’ do Reino. Numa compreensão mais global, curar e cuidar fazem parte da dimensão messiânica do Reino, considerando a *cura*, que se traduz por *epiméleia*, como gesto concreto das primeiras comunidades cristãs¹⁸³.

¹⁸³ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, 174.

CAPÍTULO III

PARA UMA ÉTICA TEOLÓGICA DO CUIDAR

A reflexão realizada em torno do termo cuidar apresenta-se de um modo interdisciplinar, abrangendo diversas áreas de ação. O termo cuidar é desenvolvido, sobretudo, na área da enfermagem e em estudos sobre antropologia. Neste capítulo, trataremos do cuidado de um modo interdisciplinar, desenvolvendo-o como contributo para uma ética teológica. O sentido de cuidar dos outros é fundamental na responsabilização do *modo-de-ser*, que implica uma total abertura ao outro, para experiências integradoras de humanidade, através de atitudes concretas. Apresentamos o modelo do cuidador - Cristo, que desenvolveu um estilo muito concreto de atenção àqueles que eram mais frágeis, propondo um caminho e uma configuração ao Seu estilo. Para um bom desenvolvimento das relações humanas são necessárias uma maior humanização e responsabilização ética, para que o cuidado seja o ponto de partida para a construção de caminhos de generosa entrega uns pelos outros. Assim, o cuidar apresenta-se como uma atitude interdisciplinar, porque está, intimamente, relacionada com a vida concreta e relacional de cada homem.

3.1 Ética do cuidar

A ética do cuidar desenvolve-se através de princípios, de atitudes concretas perante as culturas envolventes, numa dinâmica relacional entre aquele que cuida e aquele que é cuidado. Por isso, a ética do cuidar humaniza a convivência humana, que acentua o *modo-de-ser* a partir de princípios fundamentais como a compaixão, a competência, a confidencialidade, a confiança e a consciência. Cuidar do outro significa velar pela sua autonomia, pela sua maneira de viver e de estar no mundo e pelas necessidades do outro. Por isso, o cuidar é preocupar e ocupar-se, preservando a identidade do outro, que exige e implica autocuidado, porque somos vulneráveis nas mais diversas estruturas daquilo que somos. A vulnerabilidade é uma característica de toda a vida humana, sendo o cuidado uma atitude de ocupação, preocupação e responsabilização pela pessoa vulnerável. A dimensão ética da responsabilidade está presente em todas as ações no processo de cuidar, no sentido de promover, ética e esteticamente, o bem do outro, através da cordialidade, da ternura, da compaixão, do toque, das palavras e do tempo.

3.1.1 O sentido de cuidar dos outros

A ética do cuidado implica um conjunto de princípios, valores, indicações, hábitos e práticas que ordenam a vida pessoal e social do homem na sua forma de *estar-no-mundo-com-outros*, marcado fortemente pelas culturas envolventes. Neste sentido, o cuidado oferece a base para um discurso ético universal, porque a ética do cuidar pertence à essência concreta do ser humano¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Cf. S. CALDEIRA, *Espiritualidade no cuidar*, Coisas de ler, Lisboa, 2011, 29-33.

O cuidado estabelece sempre uma relação recíproca entre quem cuida e quem é cuidado. Ambos se ajudam mutuamente, pois o ser humano é levado intrinsecamente a cuidar e a ser cuidado por alguém, que se lhe faz próximo.

O ser humano, segundo Leonardo Boff¹⁸⁵, é na sua essência um ser de relações ilimitadas, que se constroem pelo diálogo que estabelecemos com os outros possuidores de um rosto e de uma fisionomia. O rosto do outro obriga-me a tomar posição, porque fala, *pro-voca*, *e-voca* e *con-voca* para estabelecer uma relação de cuidado, como atenção.

“O rosto possui um olhar e uma irradiação da qual ninguém pode subtrair-se. O rosto e o olhar lançam sempre uma pro-posta em busca de uma res-posta. Nasce assim a res-pon-sa-bilidade, a obrigatoriedade de dar res-postas. Aqui encontramos o lugar do nascimento da ética que reside nesta relação de responsabilidade diante do rosto do outro, particularmente do mais outro que é o oprimido. É no acolhimento ou na rejeição, na aliança ou na hostilidade para com o rosto do outro que se estabelecem as relações mais primárias do ser humano e se decidem as tendências de dominação ou de cooperação”¹⁸⁶.

Por isso, cuidar do outro é zelar para que este diálogo seja construtor de relação que se estabelece entre homens e mulheres, que realizam a essência humana de interação e de reciprocidade. Cada um possui dentro de si o *animus*, dimensão do masculino, e a *anima*, dimensão do feminino. O homem desperta na mulher a sua dimensão masculina que se expressa culturalmente pelo *modo-de-ser-trabalho*, enquanto que a mulher evoca no homem a sua dimensão feminina, concretizada historicamente pelo *modo-de-ser-cuidado*.

Neste sentido, cuidar do outro implica um esforço por re-inventar relações que propiciem a manifestação das diferenças, mas segundo atitudes de igualdade, criando espaço para uma experiência mais global e integradora da nossa própria humanidade, uma maneira mais cuidada de ser pessoa.

¹⁸⁵ Cf. L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 139.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

“O bem e a felicidade do ser humano derivam de uma vida segundo a justiça, ornada pelas virtudes. O grau de realização da justiça e das virtudes é o grau de realização da felicidade. O ser humano é essencialmente um ‘animal político’, um ser social que vive em comunidades e que habita instituições. O seu bem não se pode realizar apenas na esfera individual. O homem solitário, assevera Aristóteles, ‘ou é uma divindade ou uma besta’. O bem humano encontra a sua plenitude participando da construção da comunidade e da sociedade”¹⁸⁷.

A noção de justiça é determinante na vida do cidadão, que tem direito de participar na *polis* (sociedade) e ajudar a moldá-la através de leis justas. Uma sociedade não pode ser boa se não for construída por cidadãos bons, como disposição, consciente e voluntária, de o cidadão buscar o bem social. Portanto, o bem que se busca na sociedade reside no viver de acordo com a justiça, em conformidade com a lei e no respeito da igualdade.

Por isso, a ética do cuidado auxilia a ética da justiça, ou seja, dá-lhe humanização, pois compõem-se na construção de uma convivência humana fecunda, dinâmica, sempre aberta a novas relações e carregada de solidariedade, considerando como aspetos essenciais a vida quotidiana, as tarefas familiares, a condução da casa, a convivência dos géneros e das idades. Na ética da justiça prevalece a racionalidade, o direito, a igualdade e a imparcialidade. Apresenta-se como uma ética fria e distante, pouco útil para as decisões que estão para lá do individual. Por sua vez, a ética do cuidado acentua a razão cordial, a relação de uns com os outros, o compromisso atento às peculiaridades e situações concretas, à proximidade e à compaixão. Traz para o âmbito público o que a ética da justiça tinha colocado no privado: a atenção ao outro, o compromisso moral perante as interpelações das pessoas que necessitam de ajuda. Neste sentido, o modelo da ética do cuidado não substitui o modelo da ética da justiça, mas completa-o¹⁸⁸. A justiça e as virtudes, para serem humanas, precisam de expressar

¹⁸⁷ L. BOFF, *O cuidado necessário*, 119.

¹⁸⁸ Cf. J. TRIGO, “Ética do cuidar e do cuidado”, 412.

o *modo-de-ser* singular do ser humano, pois são os pilares sobre os quais se sustenta a atividade humana e que produzem a possível felicidade e o suficiente bem-estar para todos¹⁸⁹.

O exercício de cuidar é uma ação completa que requer a articulação de distintos elementos fundantes, que favorecem o desenvolvimento do homem na vida quotidiana¹⁹⁰. Torralba enumera uma série de elementos que compõem a *praxis*, como virtudes básicas para o desenvolvimento do cuidar. Todos os elementos são necessários e nenhum deles faz sentido separadamente. Não são princípios nem pontos de partida, mas hábitos pessoais ou profissionais, que se exigem na tarefa de cuidar¹⁹¹.

1) *Compaixão*. O primeiro elemento da tarefa de cuidar é a virtude da compaixão, como elemento necessário, que consiste, fundamentalmente, na capacidade de interiorizar o padecimento do outro ser humano e de vivê-lo como se tratasse de uma experiência própria. Compadecer-se de alguém é um hábito do coração que exige um movimento estático, uma saída de si, para compreender o outro no seu contexto. A compaixão é virtude que exercita moralmente o homem, o cultiva e o aproxima do outro, sendo um requisito indispensável para a conduta ética.

A virtude da compaixão relaciona-se diretamente com a virtude da misericórdia. A compaixão é mais do que um sentimento e, nessa medida, deve ser definido como dever pessoal, profissional ou religioso. Na compaixão há muitos elementos de emotividade, que

¹⁸⁹ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 135-136.

¹⁹⁰ O processo de cuidar abrange, além de procedimentos e atividades técnicas, ações e comportamentos que privilegiam não só o *estar com*, mas o *ser com*. Melhor dito, acredita-se que procedimentos, intervenções e técnicas realizadas com o doente só se caracterizam como sendo cuidado, no momento em que comportamentos de cuidar sejam exibidos, tais como: respeito, consideração, gentileza, atenção, carinho, solidariedade, interesse e compaixão.

¹⁹¹ Cf. F. TORRALBA, “Constructos éticos del cuidar”, *Enferm Intensiva* 11 (2000) 136-141. Relativamente a este tema ver B. HONORÉ, *O cuidar em perspectiva. No centro de um humanismo humanizante*, Lusociência, Loures, 2009, 146-166. Cada pessoa tem um experiência de utilização da palavra cuidado para designar uma atitude, um gesto, uma ação a respeito de uma pessoa, de si mesmo, das coisas que constituem o nosso meio envolvente. Uma experiência que se prolonga no tempo, consoante acontecimentos ou situações em que estamos comprometidos a cuidar, a tomar conta, a zelar e a amar.

tocam o coração e se relacionam com as experiências de alteridade e de vulnerabilidade, tendo como requisito indispensável a percepção da fragilidade, que resulta na consciência da situação de sofrimento em que vivem outros seres humanos. Precisamente por isso, a compaixão tem sentido não só no âmbito da saúde, mas em qualquer âmbito social, onde as condições de vida e o desenvolvimento humano sejam deficientes, como a pobreza, a ignorância, os abusos, as incompetências. Também na ética do cuidar, a compaixão deve ser o vetor fundamental da ação, não devendo a sua prática contrapor-se, de nenhum modo, à autonomia da pessoa, nem à sua capacidade para decidir responsavelmente sobre o seu futuro. A autêntica compaixão busca o desenvolvimento da autonomia e não a sua dependência.

2) *Competência*. A competência constitui uma virtude básica da deontologia. Ser competente num determinado âmbito profissional significa estar capacitado para desenvolver positivamente a própria profissão ou missão. A tarefa de cuidar requer como elemento básico a experiência da compaixão, mas também a competência profissional, pois só é possível cuidar adequadamente de um ser humano de modo competente, que exige um honrado conhecimento e obriga a uma formação constante, relativamente às técnicas e procedimentos no modo de cuidar do doente.

3) *Confidencialidade*. O terceiro elemento ético da arte de cuidar é a confidencialidade. O doente, em determinadas circunstâncias de vulnerabilidade, necessita da figura do confidente, que tem de possuir a capacidade de escutar e de ser discreto, isto é, ter a capacidade para guardar segredos. A confidencialidade relaciona-se com a boa educação, com o respeito e com a prática do silêncio, mas, sobretudo, caracteriza-se pela capacidade de preservar a vida íntima do outro, a sua privacidade e o seu universo interior. O cuidador, neste sentido, deve caracterizar-se pelo trato delicado e confidencial; deve dar garantias de confidencialidade ao doente daquilo que é partilhado entre os dois. A confidencialidade é, precisamente, a virtude que protege o doente da exibição dos seus segredos. O cuidador deve praticar a virtude da

confidencialidade, não só em relação ao paciente, mas também consigo mesmo e com a sua arte. A confidencialidade perfeita só é possível depois de um demorado trabalho de autoaceitação. O ser humano, quando cruza experiências de dor e de desamparo, necessita de um confidente, alguém com quem possa comunicar o que sente e vive em determinado momento.

4) *Confiança*. A confiança constitui um elemento central na arte de cuidar. Só é possível cuidar de um ser humano vulnerável pela relação de confiança que se estabelece entre o agente cuidador e o sujeito cuidado. Daí que confiar em alguém é acreditar nele, é pôr-se à sua disposição e, para isso, são necessárias garantias dessa mesma confiança, que se encontram nas palavras e nos gestos do cuidador¹⁹². A confiança deve partir do caráter vulnerável da condição humana, o que significa que confiar em alguém é um ato de cuidar.

5) *Consciência*. A consciência é uma instância fundamental do ser humano, porque pertence à sua dimensão interior e tem um valor integrador. Ser consciente é assumir e refletir em torno das possíveis consequências. A consciência, entendida como virtude e não como atributo da interioridade humana, significa reflexão, prudência, cautela e conhecimento de causa. Quando apresentamos a consciência como um elemento do cuidar, estamos a dizer que pertence a todo o ser humano. No exercício de cuidar é fundamental não perder de vista a consciência da profissionalidade. Isto significa estar atento ao que estou a realizar e ao outro vulnerável que está ao meu cuidado. Estar consciente de todos os fatores que influenciam o exercício de cuidar e estar consciente das dificuldades que implica o cuidar bem de um ser humano são garantias fundamentais de uma boa *praxis*.

¹⁹² Relativamente ao tema da confiança podemos recorrer ao texto de A. DAVIS, que apresenta aspetos específicos da relação entre o cuidador e o sujeito cuidado, para um maior aprofundamento da necessidade de olharmos para o cuidado como a atenção desmesurada ao outro vulnerável; cf. *El cuidar y la ética del cuidar en el siglo XXI: qué sabemos y qué debemos cuestionar*, Col·legi Oficial Enfermeria de Barcelona, Barcelona, 2006. Também poderemos aprofundar este tema em I. RENAUD, “A confiança”, *Ordem dos Enfermeiros* 10 (2010) 9-17.

O cuidado é a precondição necessária para que algo possa existir e subsistir. O cuidado é a disposição antecipada de toda a prática e de toda a ação; por isso, é uma forma de amor, e o amor é uma concretização do cuidado essencial. Para ultrapassar as suas contingências, o ser humano precisa de ser cuidado e, assim, garantir e expandir a sua humanidade¹⁹³.

Cuidar do outro é dignificar e ajudar a própria pessoa a desenvolver as suas possibilidades existenciais, reconhecendo-o como um sujeito de direitos e deveres. Em determinados contextos de vulnerabilidade, a pessoa não pode perder a sua dignidade, mas tem que ser reconhecida ontologicamente. Assim sendo, é tarefa do cuidar a comunicação da esperança num futuro de plenitude¹⁹⁴.

3.1.2 Elementos éticos do cuidar

O exercício de cuidar adquire estatuto no desenvolvimento da condição humana, convertendo-se numa prática transcendente, porque se abre à perspectiva do outro, do sujeito que está no contorno da minha personalidade. Para explicar esta questão do cuidado como atividade constitutiva do ser humano, recorreremos às teses apresentadas por Francesc Torralba¹⁹⁵:

1) *Cuidar é velar pela autonomia do outro*. Cuidar do outro significa, antes de tudo, velar pela sua autonomia, isto é, pela sua maneira de viver, segundo as leis de uma comunidade. O exercício de cuidar não deve ser interpretado como uma forma de colonização do outro, mas como um espaço de crescimento e desenvolvimento. Quando alguém se dispõe a cuidar corretamente do outro, trata de fazer todos os possíveis para que esse outro possa

¹⁹³ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 64-65.

¹⁹⁴ Cf. F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 144-145.

¹⁹⁵ Cf. F. TORRALBA, “Esencia del cuidar. Siete tesis”, *Sal Terrae* 93 (2005) 885-894.

viver e expressar-se conforme a sua maneira peculiar de viver. O respeito pelas decisões livres e responsáveis do outro é fundamental no exercício de cuidar. Isso implica uma estrutura de atenção à autonomia do homem. Cuidar do outro é uma exigência moral e deve articular-se pelo respeito, pelo direito à liberdade de expressão, de pensamento e de crença da pessoa cuidada. O cuidar, como uma prática de acompanhamento, tem como objetivo conduzir o sujeito cuidado aos seus horizontes pessoais.

2) *Cuidar é velar pela circunstância do outro.* Cuidar do outro significa velar pela sua circunstância, como um fator determinante para compreender a forma como se atua. A circunstância não se refere unicamente ao conjunto de fatores sociais e económicos que andam à volta de uma existência humana, mas ao ambiente espiritual, dos valores, crenças e ideais, que subsistem num determinado contexto e que influenciam o processo de realização da pessoa. Não se pode cuidar do sujeito doente se não compreendemos as suas circunstâncias e os seus contextos.

3) *Cuidar é resolver as necessidades do outro.* Cuidar de alguém significa tratar de resolver as suas necessidades. O ser humano é um corpo de necessidade de índole muito distinta. No processo de cuidar aliviam-se as necessidades que dizem respeito ao ser humano, não só as de ordem física, mas também as de ordem psicológica, social e espiritual¹⁹⁶. Cuidar não consiste em resolver as necessidades do outro, mas dar-lhe ferramentas para que ele mesmo seja capaz de as resolver. O desejo de cuidar do outro é uma espécie de impulso altruísta, que emerge de dentro da pessoa e a abre à perspectiva do outro. Esta abertura ao outro revela que o ser humano é um sujeito ético, pela preocupação do cuidado do outro, como forma de superação do egocentrismo e do individualismo.

¹⁹⁶ Na obra de S. WEIL desenvolvem-se esquemas muito completos e reais que podem ser uma referência à prática do cuidar, enquanto atividade que não se limita às carências do ser humano, mas às fragilidades interiores do homem. Simone Weil aborda a questão do cuidado, não tanto físico, mas a um nível espiritual, que constitui o nosso sistema antropológico. A Simone Weil interessa sondar a eficácia da palavra orante na vida de cada pessoa, que se traduz numa valorização da performatividade espiritual; cf. *A espera de Deus*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2005.

4) *Cuidar é preocupar e ocupar-se do outro.* No ato de cuidar é fundamental a prática da antecipação. O ser humano é capaz de antecipar situações que todavia não vive, pela capacidade de se antecipar a gestos e atitudes. Ocupar-se como antecipação do que provavelmente vai ocorrer é uma possibilidade humana que exige uma certa capacidade de pensamento com projeção de futuro.

5) *Cuidar é preservar a identidade do outro.* Cuidar de alguém é cuidar de um sujeito com direitos, de um ser singular na história que tem uma identidade esculpida ao longo do tempo e que o cuidador deve saber respeitar e promover, na medida das suas possibilidades. O doente é um sujeito com direitos, um ser dotado de uma dignidade intrínseca. Por causa da sua patologia, sofre, normalmente, uma redução das suas capacidades e das suas possibilidades de expressão, movimento e comunicação; porém, não deixa de ser uma pessoa humana, com dignidade e autonomia. Cuidar do outro é velar pela sua identidade, como sujeito que tem um rosto, com dignidade e aberto à liberdade.

6) *A prática do cuidado exige autocuidado.* Só é possível cuidar corretamente do outro, se a pessoa que cuida se sentir devidamente *cuidada*; por isso, o autocuidado é a condição de possibilidade do cuidado do outro. Neste sentido, o autocuidado é uma responsabilidade do cuidador que deve zelar pelo seu corpo e pela sua vida, por um equilíbrio emocional e pela saúde da sua vida mental. Daí a necessidade de proteger, cuidar e zelar pela saúde física, psíquica, social e espiritual do agente cuidador.

7) *A prática do cuidar fundamenta-se na vulnerabilidade.* A vulnerabilidade, que faz parte da constituição do ser humano, é uma das condições de possibilidade do cuidado, mas também o limite do cuidar. Somos vulneráveis do ponto de visto ontológico, e só pelo cuidado é que podemos permanecer no ser. Por isso, a vulnerabilidade é a força motriz do cuidar, a causa indireta desta mesma atividade, mas, precisamente, porque somos vulneráveis, a nossa capacidade de curar e de cuidar não é ilimitada, pois não podemos curar todas as

enfermidades. Contudo, a prática do cuidar exige uma relação muito forte e que consiste entre o sujeito que cuida e o sujeito que é cuidado.

Todo o ser humano é vulnerável nas diversas dimensões da vida¹⁹⁷; por isso, a vulnerabilidade está diretamente relacionada com o conceito de cuidar. A pessoa é vulnerável *fisicamente*, porque o sujeito pode adoecer, sofrer e estar incapacitado e, por tudo isso, necessita de cuidado; é vulnerável *psicologicamente*, porque a sua mente é frágil, necessita de atenção e cuidado; é vulnerável *socialmente*, porque está suscetível a tensões e a injustiças sociais e é vulnerável *espiritualmente*, quando a sua interioridade não corresponde com a exterioridade. A espiritualidade surge como meio para enfrentar os momentos de dificuldade que compõem a vida humana, numa progressiva unificação com a própria identidade cristã, que nos apresenta Cristo como modelo. Daí que a espiritualidade possa fomentar na pessoa uma nova oportunidade para viver¹⁹⁸. Assim, podemos dizer que o ser humano é vulnerável, na medida em que experimenta a enfermidade que necessita de cuidado.

“Se a experiência da fragilidade é, então, uma “situação” que nos afeta ou na qual estamos mergulhados quase involuntariamente, surge o desafio: como é que vamos reagir? É preciso aqui distinguir duas espécies de experiência de fragilidade: aquela que vivemos sob o impacto de um sofrimento próprio (físico, mental ou espiritual) que nos atinge, por assim dizer, diretamente, e a experiência induzida em nós pelo espectáculo ou pelo acompanhamento do sofrimento vivido por outros. Não há dúvida de que a vulnerabilidade e o sofrimento constituem uma experiência da finitude”¹⁹⁹.

A vulnerabilidade apresenta-nos uma perspectiva moral elaborada a partir da conceção de pessoa, de modo mais complexo, mais rico e mais realista, pensando a autonomia pessoal no entreluzir da solicitude e da responsabilidade²⁰⁰. A vulnerabilidade evoca o ‘vulnus’, a

¹⁹⁷ Ver F. TORRALBA, *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 241-255.

¹⁹⁸ Cf. C. CORBELLA, “La malattia vissuta cristianamente. Opportunità di bene?”, *Rivista di teologia morale* 170 (2011) 244-245.

¹⁹⁹ I. RENAUD, “Da finitude e fragilidade humana”, 74-75.

²⁰⁰ Cf. N. MAILLARD, *La vulnérabilité: Une nouvelle catégorie morale?*, Labor et Fides, Genève, 2011, 14.

ferida, que, por sua vez, evoca a dor e o sofrimento. A ferida faz parte do sofrer, o qual aparece como a vertente ligada ao agir. Agir e sofrer, atividade e passividade delineiam, assim, a estrutura de base da reflexão sobre a vulnerabilidade. Assim, a vulnerabilidade pode ser “ferida e sofrimento enquanto exposta a uma passividade e a uma recetividade não suscetível de ser inteiramente transformada em ação”²⁰¹. Antes de compreender o sofrer, como ferida, é necessário discernir a faceta da fragilidade, que nos convoca para a ação. Na dialética entre a fragilidade e a grandeza da ação discernimos o mais importante da análise da vulnerabilidade, porque não podemos pôr a fragilidade de um lado e a grandeza do outro. O nó desta interligação desvenda-se-nos como vulnerabilidade da força, na medida em que vamos ao encontro do outro.

“Quem são hoje os vulneráveis? São pessoas marcadas por situações de desigualdade injusta, quer social e economicamente, quer cultural e politicamente. Ou são pessoas que, na situação em que se encontram, já não podem comunicar como antes porque alguma limitação (proveniente do seu estado de saúde, por exemplo) as impede. Pelo menos num destes aspetos, vivem condições que os tornam incapazes de manifestar livremente a sua vontade, ou lhes dificultam muitíssimo a sua capacidade de a expressar”²⁰².

A vulnerabilidade é uma característica de toda a vida humana, em que a categoria de ‘pessoas vulneráveis’ reagrupa mais especificamente os seres humanos que não possuem autonomia ou que a perderam e, por isso, devemos respeitar a sua dignidade e reintegrá-los na sociedade²⁰³.

²⁰¹ M. RENAUD, *Solitude e Vulnerabilidade*, in *Bioética e vulnerabilidade*, Almedina, Coimbra, 2008, 16.

²⁰² J. ALMEIDA, “O apelo da fé nos lugares de vulnerabilidade”, *Communio* 31 (2014/1) 66.

²⁰³ Cf. N. MAILLARD, *La vulnérabilité: Une nouvelle catégorie morale?*, 172.

Aceitar o outro numa atitude de cuidado implica que se aceite igualmente a vulnerabilidade que faz indissociavelmente parte dela, pois “cada ser humano, em virtude do seu grau de desenvolvimento e de vulnerabilidade, exige um cuidado personalizado”²⁰⁴.

Por isso, a fragilidade e a vulnerabilidade do outro tocam-nos, comovem-nos, interpelam-nos, escandalizam-nos e fazem-nos passar para outro lado, como que fugindo àquilo que não queremos ver, o sacerdote e o levita na parábola do bom samaritano, que já vimos anteriormente²⁰⁵.

A prática do cuidar implica uma ação verdadeiramente responsável, que inclui a necessidade de escuta, de abertura, de comunicação, de capacidade de resposta e de uma forte relação humana de uns com os outros.

“Cuidar da vida é a primeira arte, verdadeira criação que, desde o nascimento até à morte, participa do mistério da vida que se busca, da vida que brota, da vida que luta, da vida que pára, da vida que acaba”²⁰⁶.

Segundo Boff, o cuidar dá-se *a priori* de todas as atitudes e situações do ser humano tornando-se, por isso, a condição de possibilidade da sua própria existência, de todo o ato e pensamento²⁰⁷. O cuidar assume-se como uma forma de o próprio ser se estruturar e de se dar a conhecer, revelando a forma concreta como vive e age um ser humano, numa determinada comunidade ou sociedade. O cuidar representa uma “atitude de ocupação, de preocupação e de responsabilidade”²⁰⁸, em torno da vida e da afetividade de um outro. Cuidar é um ato de vida, cujo objetivo é permitir que a vida continue e se desenvolva numa luta contra a

²⁰⁴ M. FONTANALS, *La virtude en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, SARquavita, Barcelona, 2011, 7.

²⁰⁵ Cf. A. VICINI, “Per una lettura teologico-morale nella malattia: fragilità e vulnerabilità”, *Rivista di teologia morale* 170 (2011) 240.

²⁰⁶ M. COLLIÉRE, “El arte de cuidar la vida”, *Revista de Enfermaria* 28 (2005) 268.

²⁰⁷ Cf. L. BOFF, *Princípio de compaixão e cuidado*, Vozes, Petrópolis, 2001, 14.

²⁰⁸ M. FONTANALS, *La virtude en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, 21.

desintegração e a morte, como afirma Marie-Françoise Collière: “cuidar da vida está na origem de todas as culturas. Desde o início da história da humanidade, os homens e as mulheres esforçaram-se por sobreviver”²⁰⁹.

A valorização das relações, dos gestos, das linguagens, da disponibilidade e, sobretudo, da proximidade, como aspetos essenciais para o bom desenvolvimento humano é tarefa imprescindível do cuidar. Neste sentido, analisemos alguns aspetos que constituem a pessoa como ser de cuidado.

A *dignidade humana* é uma constante do pensamento ocidental e tem por base as raízes gregas e cristãs. Por isso, a dignidade pertence, ontologicamente, a toda a pessoa e está intimamente ligada à sua natureza racional e livre²¹⁰. A dignidade ontológica refere-se ao ser e fundamenta-se nele e, por isso, é merecedora de respeito e de consideração. Afirmar a dignidade da pessoa significa que não se pode descuidá-la, mas entendê-la como incondicionalmente ligada à natureza racional e livre. Assim, a dignidade ontológica tem um caráter absoluto, porque não depende de nenhum outro ser²¹¹.

Relativamente à *autonomia pessoal*²¹², como capacidade de regular-se por si mesmo, de projetar a própria existência e de se governar a partir dos próprios critérios e princípios, ela assume uma importante dinâmica na maturidade e na condição da liberdade humana. A autonomia moral, nesta ordem de ideias, refere-se à capacidade de tomar decisões livres e

²⁰⁹ M. COLLIÈRE, *Cuidar... a primeira arte da vida*, Lusociência, Loures, 2013, 56. Marie-Françoise Collière, autora de referência da arte do cuidar, agrupou nesta obra diferentes artigos e comunicações que abordam em simultâneo a concepção e a abordagem dos cuidados. A sua análise recorre, em determinados aspetos, aos dilemas que se colocam à profissão de enfermagem. Estes dilemas situam-se na necessidade de encontrar: cuidados que acompanham a vida; cuidados que vão ao encontro das dimensões culturais e sociais da pessoa que cuida e da que é cuidada; cuidados cujos efeitos sejam reconhecidos social e economicamente.

²¹⁰ Cf. M. FONTANALS, *La virtud en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, 30.

²¹¹ Cf. F. TORRALBA, *Antropología del cuidar*, 101-102.

²¹² Para um estudo mais aprofundado deste tema ver F. TORRALBA que aborda o cuidado em relação com os limites da autonomia; cf. *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, 181-198.

responsáveis, com capacidade de deliberar e de antecipar possíveis riscos e benefícios mediante as decisões tomadas²¹³.

“Uma realidade autónoma é, precisamente, uma realidade que tem uma lei própria e que se regula em si mesma (intrínseco) e não de modo extrínseco. Neste sentido, uma decisão é autónoma quando tem a sua própria metodologia, a sua própria legalidade e não depende de outra”²¹⁴.

A *integridade* assume-se também como um dos principais elementos éticos que caracterizam a ética do cuidar. Por integridade entendemos a correta ordenação das partes do todo: o *equilibrio* e a *harmonia* entre as diversas dimensões da existência humana necessárias para o bom funcionamento do homem. A integridade de uma pessoa expressa-se “numa relação equilibrada entre os elementos corporais, psicossociais e intelectuais da sua vida”²¹⁵. Assim, diga-se que a integridade se baseia na articulação entre a unidade do ser humano e as consequentes ações.

Em resumo, podemos realçar que o paradigma do cuidar se articula a partir de um conjunto de elementos essenciais para o desenvolvimento humano e ético: a flexibilidade, a gestão do imprevisto, o sentido de responsabilidade, a capacidade de escuta, a adaptação ao contexto e a valorização das relações. Desta forma, percebemos que são diversos os frutos que uma ética do cuidar pode ter em conjunto com a sociedade, no sentido de uma vivência mais humana e plena de uns com os outros.

²¹³ Cf. M. FONTANALS, *La virtud en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, 31-32.

²¹⁴ F. TORRALBA, *Antropología del cuidar*, 19.

²¹⁵ M. FONTANALS, *La virtud en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, 33.

3.1.3 A qualidade do cuidar

A ética da vida apresenta-se como um dos grandes desafios a ser enfrentado por aqueles que se preocupam com uma conduta humana diante de situações ou contextos que envolvem o próprio homem, no plano biológico, moral ou social. A ética não se preocupa com as coisas como são, mas com as coisas como podem ser e, especialmente, como devem ser realizadas ou executadas. A dimensão ética da responsabilidade está presente em todas as ações no processo de cuidar; por isso, é da responsabilidade de todos os homens assegurar ao doente o direito a uma assistência livre de riscos e danos, físicos e psicológicos.

Cuidar significa, como anteriormente exposto, atenção, solicitude, escuta, preocupação, que surge quando a existência de alguém tem importância para uma outra pessoa, participando, desta forma, nos sofrimentos e nos sucessos da outra vida à qual me disponho²¹⁶. A natureza da palavra cuidado inclui duas significações básicas, intimamente ligadas entre si: a *primeira*, uma atitude de solicitude e de atenção para com o outro; a *segunda*, de preocupação e de inquietação, que advém do envolvimento e da ligação afetiva com o outro por parte da pessoa que cuida.

“Sem o cuidado não há o humano; o cuidado é anterior ao espírito e ao corpo. O espírito humaniza-se e o corpo vivifica-se quando são moldados pelo cuidado. Caso contrário, o espírito perde-se nas abstrações e o corpo confunde-se com a matéria informe. Sem cuidado, o ser humano define-se e morre. O homem é quem faz surgir o ser humano complexo, sensível, solidário, cordial e conectado com tudo e com todos no universo”²¹⁷.

O cuidado é uma relação amorosa com a realidade; por isso, sem cuidado, a vida não sobrevive. Também as relações, se não cuidadas, acabam por terminar, daí que o processo

²¹⁶ Sobre este tema ver W. HESBEEN, *Dizer e escrever a prática do cuidar do quotidiano. À descoberta do sentido do cuidado de saúde*, Lusociência, Loures, 2009, 109-115.

²¹⁷ L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 34.

relacional deva ser dinâmico e constante em todos os momentos de encontro com o outro.

“Diante do outro, ninguém pode ficar indiferente; tem que tomar posição. Mesmo não tomando posição, silenciando e mostrando-se indiferente, isto já é uma posição”²¹⁸.

O cuidado ativa no homem um comportamento de compaixão, de solidariedade, de ajuda, no sentido de promover o bem do outro. Por isso, o cuidado, tomado como proposta ética, não se resume a um ato isolado, mas a uma atitude, a um *modo-de-ser*, ou seja, a maneira como a pessoa estrutura e funda as suas relações com as coisas, os outros, o mundo e, também, consigo mesma.

“Um dos grandes desafios existenciais consiste em cuidar de si mesmo. Esta afirmação torna-se cada vez mais verdadeira, tratando-se do mundo atual, onde temos a obrigatoriedade de sermos os melhores e autossuficientes. Esse processo fomenta, no mínimo, uma fragilidade, ou mesmo, uma rutura do conviver, onde teremos, como resultado, relações superficiais e vínculos efêmeros. Esse homem esquece, ou deixa em segundo plano, de ser e de conviver (o viver com) na busca incessante do ter. Ele preocupa-se com a aparência externa, deixando de lado o cuidado com a sua essência e, assim, sofre e adoece. Acreditamos, então, que, para se resgatar o verdadeiro sentido do cuidado, faz-se necessário e urgente que o homem tenha, principalmente, a consciência do que ele é, pelas suas capacidades e fragilidades, e o que ele efetivamente quer. Ou seja, o homem precisa fazer o exercício da autoética (autoconsciência e autocrítica) balizada pela sensibilidade, criatividade, humildade, resiliência, responsabilidade e consciência da finitude humana, dando significado ao viver. O homem precisa cuidar-se para poder cuidar”²¹⁹.

Um cuidado mais humano possibilita a sensibilidade para com a experiência humana e o reconhecimento da realidade do outro, como pessoa e como sujeito, com as suas singularidades e as suas diferenças. A capacidade de agir eticamente quando cuidamos é uma

²¹⁸ *Ibidem*.

²¹⁹ K. AMORIM, “O cuidado de si para o cuidado do outro”, *Revista Bioethikos* 7 (2013) 437. Para se resgatar o verdadeiro sentido do cuidado, é necessário e urgente que o homem tenha, principalmente, a consciência do que ele é, e o que ele efetivamente quer. Ou seja, o homem precisa de se cuidar. Esse cuidado de si inicia-se pela necessidade de uma autoética (autoconsciência/autoanálise e autocrítica). Dentro desta proposta, o cuidado de si necessita, principalmente, da busca para compreender e organizar as duas porções do ser sujeito: a sua essência egocêntrica e a sua essência altruísta.

‘virtude ativa’ que requer uma vontade natural de cuidar. O conhecimento das nossas potencialidades e limitações diante da complexidade da ação cuidadora é fundamental para uma ‘cuidada ética do cuidar’. Temos limitações que precisam de ser superadas, e é preciso, a cada nova experiência, tentar construir a nossa própria identidade sobre o ‘pano de fundo’ da nossa missão, que é cuidar da vida dos seres humanos.

Ao cuidarmos de alguém, é importante estarmos presentes física e psicologicamente com essa pessoa. Falar nem sempre significa importar-se ou prestar atenção, mas a capacidade de escutar permite que identifiquemos o momento apropriado para a fala. Neste sentido, o silêncio também é um método fundamental na ética do cuidar.

Para uma qualidade do cuidar é fundamental ter presente alguns aspetos, que urgem atualmente na prática do cuidar²²⁰: ser mais consciente de si, estar concentrado na relação, escolher entre envolver-se ou não se envolver, prestar atenção na comunicação não verbal, utilizar melhor o tempo disponível, gostar do que se faz, estimular o paciente a participar das decisões sobre o seu tratamento, buscar/aliviar a dor e o sofrimento, aceitar a morte quando ela é inevitável, assistir a família nos horários de visita e conviver harmonicamente com a equipa multiprofissional.

A ética do cuidar fundamenta as funções e as responsabilidades para com o outro, para com o meu próximo. Quando repensarmos a forma como cuidamos, passamos a valorizar os gestos e atitudes, daí que a ética nas relações seja fundamental, principalmente, porque por meio delas podemos tanto descobrir quem realmente somos, quanto refazer o que nós próprios somos.

²²⁰ Cf. A. PUGGINA - M. SILVA, “Ética no cuidado e nas relações: premissas para um cuidar mais humano”, *Revista Mineira de Enfermagem* 13 (2009) 600-604.

3.1.4 A ética e a estética do cuidar

O tema do cuidado tem sido recorrente na reflexão cultural nos últimos tempos, primeiramente na área da medicina e da enfermagem, que representa a ética natural destas atividades e que, mais tarde, foi assumido pela educação e tido como paradigma por filósofas e teólogas feministas²²¹, que vêem nele um dado essencial da dimensão da *anima*, personalidade interna, presente no homem e na mulher²²². O cuidado também se torna presente no nível social e pessoal; sobretudo, em duas fases essenciais da vida: nascimento e morte. A criança sem o cuidado não existe e o moribundo precisa do cuidado para sair decentemente desta vida. A sabedoria do cuidado tem sido o caminho eficaz para o diálogo, para redimir as convergências e para resolver problemas relacionais. Por isso, vemos que o cuidado está presente em praticamente todas as esferas da existência, desde o cuidado do corpo, dos alimentos, da vida intelectual e espiritual, bem como da conduta geral da vida²²³.

“O cuidado de si implica, em primeiríssimo lugar, acolher-se a si mesmo, assim como fazemos com as aptidões e os limites que sempre nos acompanham. Não com amargura, como quem não consegue evitar ou modificar a sua situação existencial, mas com jovialidade. Acolher o próprio rosto, cabelos, pernas, dedos, seios, aparência e o modo de estar no mundo, enfim, todo o seu corpo”²²⁴.

Cuidar de si mesmo é amar-se, acolher-se, reconhecer a fragilidade, saber perdoar e desenvolver em nós características que fomentem as nossas relações com os outros. Desta forma, cuidar de si é preocupar-se com o seu lugar no mundo, na família, na comunidade, na sociedade e no desígnio de Deus, pois Ele lhe deu um nome, que o define e pelo qual Ele

²²¹ Há duas obras que se sobressaem sobre este tema: C. GILLIGAN, *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985 e N. NODDINGS, *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley, 1984.

²²² Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 114-116.

²²³ Cf. *Ibidem*, 22-27.

²²⁴ *Ibidem*, 141.

mesmo se revela e o chama para Si. O cuidado também implica a preocupação sobre os nossos gestos e atitudes. Aqui impõe-se a busca de uma maior responsabilidade na relação ‘preocupação-cuidado’ que se estabelece com a humanidade. Também é importante cuidar das amizades, oferecendo ao outro um ombro quando a vulnerabilidade o visita, e que passa muitas vezes pela escuta e pela atenção, numa entrega total, que supõe coragem, porque mergulha-se totalmente no outro. Neste sentido, o cuidado é mais do que um ato pessoal; é um modo de ser, que se estrutura e realiza no mundo com outros²²⁵.

Com vimos anteriormente, são diversas as expressões/aspetos que exprimem o cuidado na sua manifestação ética e estética, como conceitos centrais na arte de cuidar. A *ética* tem que ver com a autoconstrução, a orientação e o sentido que damos à nossa existência, porque temos capacidade para orientar a nossa vida através de valores morais que nos permitem discernir entre o que é bom e menos bom. O exercício do cuidar não é tanto uma técnica pessoal processual, mas sobretudo uma arte, que exige intuição e técnica, sensibilidade ética e estética e a comunicação interpessoal²²⁶.

“A ética remete para o compromisso de que toda a pessoa tem de se formar para um bom caráter, que lhe permita viver bem, que lhe permita levar uma boa vida. Este caráter, que se chama também personalidade moral, *ethos*, segunda natureza, é fruto da razão e da vontade, que têm que ser tomados como hábitos”²²⁷.

A *estética*, por sua vez, é a faculdade de compreender o cuidado. Porque temos a capacidade de agir eticamente, isto é, podemos distinguir as ações humanas corretas das incorretas, que se caracterizam por serem ações livres escolhidas pela própria pessoa, de acordo com critérios universais que defendam os valores morais (direitos humanos). Pela

²²⁵ *Ibidem*, 150-152. Ver também C. CASTILLÓN, “Diseñando el futuro profesional: la interpelación entre la enfermería comunitaria y especializada”, *Bioética & Debat* 14 (1998) 1-20.

²²⁶ Cf. J. TRIGO, “Ética do cuidar e do cuidado”, 412-413.

²²⁷ E. BUSQUETS ALIBÉS, “Ética y estética del cuidar”, *Bioética & Debat* 52 (2008) 13.

capacidade de agirmos eticamente, distinguimos o belo do feio e o estético do antiestético. Os juízos estéticos não só afectam as belas artes ou a natureza, mas também as acções humanas, mediante a caracterização dos seus gestos e atitudes.

A condição humana caracteriza-se pela sua vulnerabilidade, onde o cuidar surge como resposta à necessidade da pessoa. É esta mesma necessidade que está presente em todo o ciclo vital da pessoa, daí que a emergência de respostas éticas seja um aspeto a desenvolver na relação que estabelecemos com o outro. Por isso, a vulnerabilidade é condição de possibilidade do *ato ético e estético*: se a vulnerabilidade não estiver presente na vida das pessoas, o cuidado não teria nenhum sentido²²⁸.

O cuidado como arte, ética e estética, perpassa toda a existência humana e possui diversas expressões que o configura²²⁹:

1) *Amor e socialização*. No cuidar há uma relação recíproca e interdependente entre o cuidador e a pessoa ou coisa cuidada; há a força de uma relação interpessoal. Cuidar leva consigo “a noção de se ocupar de alguém na situação em que se encontra, de acordo com uma certa ideia do que é bom para ele, daquilo que lhe convém. Cuidar indica uma maneira de se ocupar de alguém, tendo em consideração o que é necessário, para que esse alguém realmente exista, segundo a sua própria natureza, ou seja, segundo as suas necessidades, os seus desejos, os seus projetos”²³⁰.

2) *Cordialidade fundamental*. É a capacidade para captar a dimensão do valor presente nas pessoas e nas coisas; é a descoberta de um coração que palpita em cada coisa. “A cordialidade supõe a capacidade de sentir o coração do outro e o coração secreto de todas as

²²⁸ Cf. *Ibidem*, 14-15.

²²⁹ Cf. L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 109-128.

²³⁰ B. HONORÉ, *Cuidar; persistir em conjunto na existência*, Lusociência, Loures, 2004, 17.

coisas. A pessoa cordial ausculta, cola o ouvido à realidade, presta atenção e põe cuidado em todas as coisas”²³¹. Não se pode cuidar bem sem afeto e sem atenção.

3) *Ternura vital*. O afeto que devotamos às pessoas e o cuidado que aplicamos às situações existenciais ajudam-nos a conhecer. O conhecimento vai além da razão; não é só a razão que comanda o agir moral, mas também a capacidade de sermos afetados pela vida e pelo sofrimento dos outros. Só conhecemos bem uma coisa ou uma pessoa, quando por elas nutrimos afeto e nos sentimos envolvidos com aquilo, aquele ou aquela que queremos conhecer. A ternura é um descentrar-se de si mesmo; é um sair em direção ao outro e sentir-se na sua realidade, dando-se sem medida.

4) *Compaixão radical*. É partilhar a paixão do outro e com o outro; é perceber como próprio o sofrimento alheio; é interiorizar o padecimento do outro e vivê-lo como próprio; é sair de si e ir ao encontro do outro para se alegrar e sofrer com ele.

5) *Carícia essencial*. Envolve toda a pessoa; é atitude, modo de ser que qualifica a pessoa na sua totalidade. O afeto não existe sem a carícia, a ternura e o cuidado.

6) *Gestos*. São expressões corporais que procuram exprimir pensamentos e sentimentos, e que enriquecem a linguagem e a comunicação. Um gesto é belo porque tem por detrás de si uma ética, ou seja, uma intencionalidade dirigida ao bem.

7) *Palavras*. São comunicação verbal. No conceito *palavra* estão implicados outros: *falar, escutar, compreender, dialogar*. A comunicação é um elemento essencial da arte de cuidar. Existe uma relação estreita entre a qualidade do cuidar e a qualidade da comunicação que se estabelece entre quem cuida e quem é cuidado. É importante dizer o nome da pessoa, atender à entoação da voz, à velocidade com que se fala.

8) *Rosto e olhar*. O rosto é a parte mais expressiva da pessoa; tem um grande potencial de comunicação. No rosto exprimem-se os sentimentos e as vivências. O olhar, a boca, o

²³¹ L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 122.

choro, o riso, o grito são meios de comunicação a serem usados e interpretados. O rosto e o olhar lançam sempre uma *pro*-posta em busca de uma *res*-posta.

9) *Tempo e espaço*. Cuidar é adaptar-se ao ritmo do outro, é reconhecer e considerar a percepção subjetiva do tempo. O fator tempo joga um papel muito relevante no exercício do cuidar. É preciso medir o tempo a partir das necessidades de quem é cuidado; é necessário um tempo humano.

10) *Saber e saber fazer*. A atitude de cuidar pode brotar e brota de um sentimento. Cuidar não é somente fazer, é também sentir o cuidado. Tem a ver com a arte, a estética, o saber e saber fazer. Também precisa de aprendizagem.

Nesta lógica, a prática do cuidar revela uma intenção autêntica e generosamente humana, que tem como perspectiva a ajuda prestada à pessoa numa situação de necessidade. Contudo, importa referir que esta intenção não se adquire de uma vez para sempre, mas sim quando atualizada e exprimida com regularidade. Por essa razão é que a prática dos prestadores de cuidados depende de um ‘caminhar com’, que se sintetiza em duas etapas: o *encontro* e o *acompanhamento*. A primeira deriva de um encontro entre uma pessoa prestadora de cuidados e uma pessoa a quem são prestados cuidados, requerendo, por sua vez, acolhimento e confiança. O prestador de cuidados encontra-se, assim, frequentemente, na situação de voltar a encontrar aquele que chora, que é agressivo, que não se sente bem, com vista a apaziguá-lo, propondo-lhe uma nova etapa, por forma a que seja estabelecido um maior vínculo de confiança. Após a etapa da confiança, o prestador de cuidados pode iniciar a segunda etapa - ‘fazer caminho com a pessoa’. Trata-se de acompanhar a pessoa, orientando-a para a compreensão e aceitação dos seus problemas²³².

²³² Cf. W. HESBEEN, *Dizer e escrever a prática do cuidar do quotidiano. À descoberta do sentido do cuidado de saúde*, Lusociência, Loures, 2009, 25-36. Ver também E. BUSQUETS ALIBÉS, “De qué hablamos cuando hablamos de bioética?”, *Bioética & Debat* 28 (2002) 1-16.

Por isso, cuidar de alguém como sujeito de cuidado - indivíduo, família, comunidade - passa por fazê-lo com responsabilidade, mediante as necessidades do outro, sendo, para isso, necessário buscar o bem e fazer do cuidado um processo de ação acompanhante e edificante, que mantém a esperança de uma vida em cheio²³³.

A arte de cuidar é uma ação destinada ao bem do outro. Cuidar um ser humano é acompanhá-lo, *estar-com-ele*; é cuidar da sua autonomia e assisti-lo perante a sua vulnerabilidade²³⁴. A ação de cuidar é uma *praxis*, cujo fim é acompanhar a pessoa na sua enfermidade, daí que cuidar de um ser humano seja uma tarefa muito rica e completa em todas as dimensões. O cuidado pelo outro é dom e, como tal, requer uma doação total de si mesmo em prol do outro²³⁵.

²³³ Cf. M. RESTREPO, “La ética en el arte de cuidar”, *Investigación y Educación en Enfermería* 2 (2002) 127.

²³⁴ Cf. M. ROJAS, *Cuidar al que cuida. Claves para el bienestar del que cuida a un ser querido*, Punto de lectura, Madrid, 2007, 23-26.

²³⁵ Importa aqui fazer uma breve referência à importância dos cuidados paliativos na ação de cuidar a pessoa na sua enfermidade. Os cuidados paliativos são uma forma específica e concreta de aplicar os cuidados através do acompanhamento das pessoas no seu processo de morte, olhando e valorizando as questões com carácter ético e estético numa perspectiva antropológica. É precisamente aqui que se compreende melhor a necessidade vital de uma fundamentação religiosa, porque, como cristãos, somos moldados para fomentar atitudes e gestos para com aqueles que necessitam de apoio. Começamos, assim, a compreender a presença de Cristo, tanto no doente, como no que o acompanha. Ao tratar do doente sabemos que Ele está no meio de nós, que está aqui e que a sua presença é redentora. A resposta cristã ao mistério do sofrimento e à morte não é uma explicação, mas sim uma Presença. No acompanhamento dos doentes, a comunicação é feita sem palavras, como que estar em silêncio, escutar, estar lá. Um dos fundamentos importantes para o acompanhamento dos doentes é a esperança de que aprendamos não só a libertar os doentes da dor e da angústia, a compreendê-los e a escutá-los. Enfrentar a morte implica enfrentar o fim de esperanças e de planos. A dor não é só física e social, é também profundamente emocional. De facto, a dor mental pode ser a mais difícil de tratar, pois a ansiedade causada pela doença e pelos tratamentos pode causar a depressão e a consequente perda de capacidades. Nos últimos anos, os cuidados paliativos têm evoluído consideravelmente, porque tem havido um maior esforço por acabar com a angústia terminal e o medo a ela associado, através da combinação de ciência clínica consistente e de atenção individual aos detalhes. Os profissionais deste movimento encaram toda a família como a unidade de cuidados e tenta ajudar cada doente a descobrir as suas próprias forças, à medida que partilham tanta verdade quanto possível sobre a situação. Na valorização da proximidade e na oferta de hospitalidade, estes profissionais compreendem que, muitas vezes, recebem mais do que dão, e que ganham novas forças e conhecimento, graças a estas pessoas. Enfrentar a morte é enfrentar a vida, e aceitar uma é aprender muito acerca da outra, por isso, uma equipa de cuidados paliativos tem de ser uma espécie de comunidade. Para um estudo mais aprofundado sobre este tema, ver C. SAUNDERS, *Velai comigo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013.

3.2 Cuidar até ao dom total de si

O cuidado é uma realidade presente na história cristã e faz parte do *ethos* cristão, como possibilidade de dar a conhecer a fé, que se expressa através de atitudes concretas de cuidar. A autenticidade cristã desenvolve-se numa constante configuração com Cristo, reforçando no crente a identidade e a capacidade de conviver, crescer e humanizar-se perante as dimensões da vida. O desenvolvimento do *ethos* cristão passa pelo cultivo da íntima relação com Deus, através de gestos concretos. O cuidar apresenta-se como dom, presente para que o crente possa cuidar, segundo os ideais evangélicos e ao jeito de Cristo, dos desprotegidos, dos explorados, daqueles que estão privados da sua dignidade. Ele mostra-nos a maneira de sermos renovados e transformados através do amor, que se exprime numa docilidade de coração pelos outros.

3.2.1 Desenvolvimento do *ethos* próprio da teologia do cuidar

Sendo uma categoria básica da vida moral, o cuidar assume uma importância peculiar no contexto teológico, como sendo próprio do *ethos* cristão. Por isso se afirma que o cuidado ‘teologal’ e ‘moral’ se articula na práxis da vida quotidiana e da reflexão espiritual, como específico da ética cristã²³⁶.

O cuidado tem sido uma realidade presente na história cristã, sobretudo quando se colocam em prática gestos e atitudes de proximidade e de atenção aos outros (pastoral social). A realização do cuidado é uma das formas de o homem demonstrar o seu amor e de se mostrar por gestos concretos em favor de um outro, correspondendo ao *ethos* o discernimento da sua

²³⁶ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 337.

atuação em ordem à realização pessoal e comunitária. A *epiméleia* leva-nos a preocuparmos com o que realmente é importante, segundo as suas exigências e com rasgos próprios de uma ética de máximos.

O cuidado é, por isso, uma categoria comum a crentes e a não-crentes, sendo um imperativo para superar as dificuldades assentes numa sociedade cansada e angustiada por nem sempre ter soluções para os problemas existentes. O objetivo pode passar por ‘recentrar’ o conceito de cuidar no plano ontológico, como *modo-de-ser* e atuar no mundo, segundo dois níveis: *primeiro*, em ordem ao sujeito cuidador - homem e mulher - e, *segundo*, em ordem ao sujeito de cuidado - íntimo do próprio homem²³⁷.

Seguramente, o cuidado faz parte da moral vivida por parte dos crentes, tendo em conta que o *ethos* cristão é a possibilidade de dar a conhecer a fé, que também se expressa através das atitudes de cuidar. Com esta forma de viver, de uns para os outros, aumenta a autenticidade da fé e desenvolve-se no crente uma maior configuração com Cristo.

“O conceito de autenticidade pode-se traduzir pelo conceito de vocação. É um chamamento que não procede de fora, mas do mais autêntico eu que trazemos dentro de nós. É a ‘mesmidade’ profunda do nosso ser. [...] Na autenticidade existencial fundamenta-se a vivência moral do homem. [...] A autenticidade humana fica planificada pela autenticidade cristã. O cristianismo é uma situação de autenticidade. O cristianismo é uma vida na autenticidade. *Um viver na autenticidade de Deus*: que se revela na verdade e de verdade. A história da salvação é uma história autêntica, onde os sinais correspondem à realidade, onde as promessas correspondem aos dons (cf. 2 Cor 17, 22). *Um existir na autenticidade de Cristo*: Ele é verdadeiro Deus e Homem. [...] A Igreja deve buscar continuamente a sua autenticidade, como uma tarefa fundamental. *Um existir em, por e da autenticidade de cada cristão*: esta é a realidade da originalidade cristã”²³⁸.

A análise do cuidado oferece-nos outras dimensões teológicas relevantes e necessárias para o amadurecimento do cristianismo. O cuidado faz parte do anúncio e da profunda

²³⁷ *Ibidem*, 337-338.

²³⁸ M. VIDAL, *Moral de Atitudes*, 875-876.

vivência do *kerigma* e participa do desenvolvimento da *diakonia*, na medida em que o serviço e o cuidado se cruzam no cumprimento da caridade. A *epiméleia* alcança também a *koinonia* pela consolidação das relações intereclesiais e emprega na liturgia uma conexão entre o culto e a atenção aos que sofrem. É um facto que o cuidado outorga radicalidade a todas estas dimensões enunciadas, pois o cuidado da fé e a consequente exigência de atuar e servir levam a repensar os elementos que são próprios da vivência crente e que são fundamentais para a compreensão e desenvolvimento do *ethos* cristão.

O cuidado da fé é um aspeto que todos os crentes devem ter presentes na sua forma de crescer espiritualmente, seja pelo ensino como pelo anúncio. Ser cuidadoso, com o dom dado, é um imperativo que envolve toda a vida, mediante as suas palavras, gestos ou atitudes. A *epiméleia*, na sua essência, é a preocupação com o cuidado do espiritual e com a atenção à vontade de Deus, que nos leva à disponibilidade de coração para com os outros: ser ao jeito de Cristo.

Para entender o cuidado a partir da sua raiz baptismal, os presbíteros são os que cuidam do que na própria vida pessoal é espiritual: chamados ‘cura de almas’. Trata-se de “depositar no cuidado a riqueza da vida cristã e valorizar uma vida de comunhão entendida como ocupação mútua dos crentes”²³⁹. A própria sacramentalização de alguns dos meios de cuidado, como o vinho, o azeite, o óleo e o pão, foram remetidos para a dimensão espiritual da vida dos crentes, precisamente através dos sacramentos, como sinais que curam a própria debilidade humana²⁴⁰.

²³⁹ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 343.

²⁴⁰ Cf. J. FARIAS, *A unção dos doentes*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2011, 51. A unção dos doentes, por exemplo, tem uma relação de natureza curativa com a doença, pois de outro modo se não houvesse esperança de uma cura não teria sentido a própria celebração. O discernimento eclesial sobre os sacramentos afirma que a unção dos doentes não é o mesmo que o carisma das curas, mas consiste na integração salvífica no mistério de Cristo, com todas as dimensões que constituem a condição do homem.

As curas consistiam na atitude de cuidar, que Cristo tinha com os que encontrava no caminho. A agressividade do clima, a falta de hábitos de higiene, a insuficiência da alimentação, a carência de água, o atraso da medicina e a falta de médicos multiplicavam as situações de doença e faziam com que as pessoas doentes não pudessem, na maioria das situações, ter o acompanhamento, os cuidados e a ajuda adequados. Havia muitos cegos, surdo-mudos, paralíticos, pessoas com doenças de pele e pessoas afetadas por problemas psíquicos. Dada a situação social, económica e sanitária em que tais pessoas viviam, muitas destas doenças eram incuráveis. Esses doentes arrastavam-se pelos caminhos da Palestina sem esperança e sem futuro.

A situação desses doentes era, ainda, agravada pelo facto de a mentalidade comum associar as enfermidades físicas a um castigo ou a uma maldição vinda de Deus. Segundo a mentalidade semita, Deus era o senhor da vida e da morte; e, nesse sentido, era Ele que estava na origem da saúde e da doença. Se alguém tinha saúde, era porque Deus o tinha abençoado; se alguém padecia de uma enfermidade, era porque tinha pecado e tinha sido amaldiçoado por Deus. Por isso, eram privados da participação nos atos de culto celebrados na sinagoga ou no Templo: se eram pecadores e indignos, não podiam aproximar-se do mundo de Deus. Cristo ‘curava-os’ - diz, de forma unânime, toda a tradição evangélica. O verbo usado neste contexto é, quase sempre, o verbo grego *therapeuô* (cf. Mc 1, 34; 3, 2.10; 6, 5), que se pode traduzir por ‘cuidar’, ‘tratar’, ou ‘curar’.

Um primeiro elemento, que emerge dos relatos evangélicos que descrevem as curas, é que Cristo via em cada doente, não um ser sem importância, mas uma dessas pessoas que Deus tinha criado com amor e cuidado. Para Cristo, cada ser humano, mesmo doente, era mais importante que qualquer outra realidade.

“Isto aparece, de forma paradigmática, naquele episódio em que Jesus cura, na sinagoga, num sábado, um homem com a mão paralisada (cf. Mc 3, 1-6). De um lado, está um doente; do outro, está a lei mais sagrada de Israel, a lei do descanso sabático... Aquele homem não corria riscos de vida e poderia, para obter a cura, esperar pelo dia seguinte; mas Jesus, correndo o risco de chocar toda a gente, realiza de propósito uma ação que era proibida em dia de sábado, para deixar claro que, na perspectiva de Deus, a pessoa humana era o bem supremo, a realidade mais importante de todas, uma realidade bem mais importante do que o que estava socialmente estabelecido, ou até do que a lei mais sagrada de Israel”²⁴¹.

Os relatos das curas dão a entender que Cristo não tinha medo de ‘perder tempo’ com as pessoas, mas deixava-se interpelar por elas, parava, encarava-as, comovia-se com os seus lamentos e súplicas. Por isso, cuidar, na perspectiva de Cristo, é ter tempo e disponibilidade para perder-se desmedidamente com o outro que necessita de nós. É interessar-se, é ouvir, é conhecer os problemas, é entrar na vida do outro, é deixar que o outro partilhe connosco aquilo que o inquieta e lhe oprime o coração.

Cristo não se limitava a eliminar a doença, mas a sua ação curadora e cuidadora ia além do problema físico, pois procurava ‘reconstruir’ aquela pessoa que a doença, o estigma e o isolamento tinham destruído. Mostrava ao doente que Deus o considerava a obra mais importante das suas mãos, que Deus o amava e que não o abandonava, que continuava a pertencer à comunidade dos homens²⁴².

Toda a cura deve reintegrar as dimensões da vida, tanto a nível pessoal como social, e no fundamental, que diz respeito ao sentido supremo da existência e do universo. Por isso, o “primeiro passo consiste em reforçar a dimensão-saúde para que ela cure a dimensão-doença”²⁴³. A força de ser pessoa expressa-se pela capacidade de acolher a vida como ela é, nas suas virtudes e entusiasmos, mas também na sua finitude e mortalidade. A força de ser

²⁴¹ J. MENDES, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, 92.

²⁴² Cf. *Ibidem*, 93.

²⁴³ L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 142. Saúde e cura designam o processo de adaptação e de integração das mais diversas situações, nas quais se dá a saúde, a doença, o sofrimento, a recuperação, o envelhecimento e o caminhar tranquilo para a grande passagem da morte.

pessoa traduz a capacidade de conviver, crescer e humanizar-se perante as dimensões de vida, de doença e de morte. Este cuidado humanizador reforça a nossa identidade, *ethos*, como seres de relação numa assimilação criativa de tudo o que nos possa acontecer na vida, compromissos, trabalhos, encontros, crises, sucessos e fracassos, para nos transformarmos em pessoas amadurecidas, autónomas e livres.

“Cuidar da nossa saúde significa manter a nossa visão integral, buscando um equilíbrio sempre por construir entre o corpo, a mente e o espírito e convocar o médico (corpo), o terapeuta (mente) e o sacerdote (espírito) para trabalharem juntos visando a totalidade do ser humano”²⁴⁴.

A vida representa a totalidade do ser humano, na medida em que ele é um ser vivo com interioridade e subjetividade; portador de liberdade e de responsabilidade, mas, também, um ser espiritual, na medida em que se relaciona com Deus.

“Cuidar do espírito significa, por isso, cuidar dos valores que dão rumo à vida e das significações que geram esperança para além da nossa morte. Cuidar do espírito implica colocar os compromissos éticos acima dos interesses pessoais ou coletivos. Cuidar do espírito é alimentar o interior através da contemplação e da oração, que significa cuidar da espiritualidade experienciando Deus em tudo e permitindo seu permanente nascer e renascer no coração”²⁴⁵.

Cuidar da espiritualidade, do *ethos* que nos identifica enquanto cristãos, é cultivar a permanente atitude de abertura face a qualquer realidade, estando disponíveis às relações com os outros e a uma intensa relação com Deus, que se busca através de momentos concretos que marcam o nosso existir. Por isso, a espiritualidade pede silêncio, como que um abrir espaço para que outra palavra possa ser ouvida, palavra que nos vem do profundo de nós mesmos, da

²⁴⁴ *Ibidem*, 147.

²⁴⁵ *Ibidem*, 151.

consciência, do próprio Deus. O encontro com o eu interior, que muitas vezes ocorre durante o processo meditativo, pode ser doloroso, mas dá-nos serenidade e força interior, para crescermos e desenvolvermos a nossa relação com o Outro.

“A espiritualidade cristã consiste numa contínua renovação no acolhimento do Espírito que vem em socorro da nossa fraqueza. Isto supõe: uma atenção à pessoa que sofre, iluminando a sua situação, a partir do evento pascal, e lutando contra a doença, tal como fez o Cristo-médico (atento à dignidade da pessoa sofredora e assumindo também Ele, a sua própria cruz)”²⁴⁶.

O cuidado do espírito implica não colocarmos barreiras na convivência com os outros com quem partilhamos a vida, mas acolhendo-os a todos no nosso íntimo. Este cuidado do espírito leva-nos a cultivar a bondade, a amizade, a presença, a proximidade e a compaixão²⁴⁷.

“Cuidar do espírito é abrir-se ao mistério do mundo e ao mistério maior, que é a Última Realidade: Deus. Espiritualidade não se resume em pensar sobre Deus, mas em senti-l’O no coração, poder dialogar com Ele e auscultar a sua voz, que vem de todas as direções, mas especialmente d’Ele que se faz ouvir pela nossa consciência. Importa fazer a passagem da cabeça ao coração, porque é o coração que sente, venera, ama a Deus”²⁴⁸.

Cuidar do espírito também envolve e reflete-se no cuidado do ambiente social, no cuidado pelos outros, criando um rosto mais humano e fraterno ao convívio humano e cultivando com carinho e preocupação a ‘essencialidade do cuidar’²⁴⁹, sendo todos estes

²⁴⁶ E. BIANCI - L. MANICARDI, *Ao lado do doente. O sentido da doença e o acompanhamento dos doentes*, Paulinas, Lisboa, 2012, 5.

²⁴⁷ Cf. L. BOFF, *O cuidado necessário*, 198-199.

²⁴⁸ *Ibidem*, 199.

²⁴⁹ Cf. *Ibidem*, 200. Neste campo, há muito que fazer, a começar, em primeiro lugar, pela própria pessoa (mudança interior e de mentalidades); em segundo lugar, não entrar nos ‘esquemas deste mundo’, segundo o Apóstolo Paulo, e, por fim, reforçar todas as atitudes e iniciativas que promovam o bem e a autenticidade cristã.

aspectos apresentados, marcas que realçam a identidade e a autenticidade cristã, que se traduzem num desenvolvimento do *ethos* próprio da teologia do cuidar.

3.2.2 O cuidar como configuração com Cristo

Na sua dimensão cristológica, o cuidado implica uma configuração com Cristo, como um dom que cresce no ser humano pela força da graça; ou seja, em Cristo encontramos “um modelo de configuração, que germina na vida humana, por meio da graça”²⁵⁰. Se entendemos o cuidar como algo específico e próprio do cristão, temos como consequência uma configuração, uma identidade própria, com Cristo.

“A experiência mostra que o cristão, ainda que na sua doença tenha um ponto de referência para onde pode constantemente voltar-se, tem de confrontar-se não só com o fracasso que a doença constitui, mas também conservar a sua fé e lidar com a crise e questioná-la, assim como passar de um ‘saber’ sobretudo abstrato, da necessidade de carregar a cruz de Jesus, a assumir não uma cruz qualquer, mas a *sua própria cruz*”²⁵¹.

Por isso, a identidade cuidadora tem uma valência específica no que concerne à fé cristã, sendo um evento pneumático, uma ação do Espírito que se insere num itinerário, numa caminhada humana de relação com a fragilidade, itinerário repleto de incógnitas e de surpresa e de momentos de paz. A identidade cristã da experiência de fragilidade “acontece no encontro entre o Espírito Santo e a humanidade individual do doente, a sua fé e o ambiente que o rodeia”²⁵², e através de uma profunda e vivida espiritualidade eclesial.

²⁵⁰ M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 343.

²⁵¹ E. BIANCI- L. MANICARDI, *Ao lado do doente*, 11.

²⁵² *Ibidem*, 13. Aqui, trata-se de compreender a espiritualidade como evento, não como teoria a aplicar, e o sentido da doença não como já determinado, mas como evento que deve ser sempre de novo recriado.

Só existe uma espiritualidade cristã, que encontra a sua cabal forma no batismo, em que o batizado é um homem que coloca, sob o sinal da fé em Cristo, toda a sua vida, tanto nos bons como nos maus dias, tanto na saúde como na doença. Uma espiritualidade, onde o evento pascal lança luz sobre o sofrimento, que é inseparável da encarnação em que o próprio Deus, no Filho, assume a totalidade da condição humana.

“Não podemos esquecer-nos de que nenhuma imagem se imprimiu tão profundamente, na tradição cristã primitiva, como a de Jesus grande médico, a ponto de encontrarmos os seus inumeráveis traços nos textos dos Padres da Igreja, e que dela brotou uma tradição de orações dirigidas ao *Cristo médico*”²⁵³.

Por isso é que o cristão vive na fé do evento pascal, como que fazendo seu o dinamismo de morte-ressurreição, próprio do evento pascal; daí que Cristo dê sentido à vida plena (totalidade) de todos os cristãos.

“A tradição cristã, baseando-se na convicção do poder terapêutico da fé, sempre afirmou a oração como instrumento de cura, tanto no sentido de re aquisição da saúde, como no sentido espiritual de obtenção da pacificação, da unificação do coração, da aceitação, em paz, da vontade de Deus, seja qual for a maneira em que se exprima”²⁵⁴.

A oração é o espaço dialógico onde se vive a relação com Deus e onde o crente chega a contemplar a imagem de Deus, conformando-se à única imagem revelada de Deus: Cristo crucificado. A oração ajuda o cristão doente a discernir e a percorrer este caminho de fé, sempre numa aproximação íntima à imagem de Cristo, que cuida e dá a vida aos outros, perdendo a sua própria vida²⁵⁵. O caminho realizado por Cristo é feito de dor por amor e *compaixão* com aqueles que sofrem; uma caminhada em que Ele se gasta, se dá desmedidamente

²⁵³ *Ibidem*, 18.

²⁵⁴ *Ibidem*, 25.

²⁵⁵ Cf. L. BOFF, *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, 168.

pela nossa humanização; um caminho em que se vive a fraternidade e se experimenta a doçura do amor.

“Nos seus encontros com os doentes, Jesus nunca prega a resignação face ao mal, nunca diz que o sofrimento aproxima mais de Deus, nunca pede ao doente que ofereça o seu sofrimento a Deus; mas luta contra o mal, trata e esforça-se por curar. As curas são sinais que se destinam a suscitar a fé e acontecem graças à fé”²⁵⁶.

Cristo cura entrando na debilidade daquele que se aproxima: “atrás de cada cura que Jesus faz ergue-se a silhueta da cruz e do seu paradoxal poder vivificante”²⁵⁷; por isso, Ele identifica-Se com o doente que tem a plena dignidade de pessoa.

O seguimento de Cristo exprime no crente - se partirmos da configuração com Cristo como irrenunciável na experiência cristã - a virtude do cuidar, e isto acontece na íntima relação que cada crente estabelece com Ele. Aqui o cuidar apresenta-se como dom, que está presente para que o sujeito possa cuidar, segundo os parâmetros evangélicos e ao jeito de Cristo.

Por meio do cuidado, Cristo mostra-nos a maneira de sermos renovados e transformados e o caminho para uma humanização diferente, regenerada, revestida de novas virtudes, purificada e atenta a tudo aquilo que diz respeito ao homem. A configuração com Cristo faz-se no mais profundo dos gestos de bondade que exercemos pelo outro; no mandamento de nos amarmos uns aos outros, que serve de base ao exercício de cuidar. Em verdade, podemos deduzir que o mandamento do amor cristão pode ser lido como cuidado, que tem por base a filiação, como abertura ao extremo amor que Deus tem por cada um de nós, na medida em que Ele Se aproxima para cuidar das nossas debilidades e fraquezas²⁵⁸.

²⁵⁶ E. BIANCI - L. MANICARDI, *Ao lado do doente*, 52.

²⁵⁷ *Ibidem*, 53.

²⁵⁸ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 348.

Este passo é fundamental e necessário para que possamos configurar-nos com Cristo - modelo de cuidador. Cristo anuncia com a sua vida, as suas palavras e as suas ações, que Deus é amor e revela-Se na doação aos homens, pela presença cuidadora entre nós; que Se manifesta através dos gestos e das palavras para com os mais necessitados.

“Na ação de Jesus descobrimos a misericórdia de Deus face aos homens, sobre os mais débeis, os doentes, os pobres e os marginalizados. As páginas do evangelho estão impregnadas da ternura de Jesus por aqueles que sofrem: na sua atividade emerge a oscilação constante entre o ministério da pregação e o da cura. Por um lado, ensina, catequiza, confronta, proclama a Palavra e prepara a chegada do Reino de Deus, para abrir as mentes e os corações à esperança; por outro, cura os cegos e os inválidos, faz caminhar os paralíticos e liberta da opressão”²⁵⁹.

A doutrina bíblica contém imensas passagens que abordam o cuidado, como fundamental para o crescimento em comunidade e para a configuração com Cristo. O cuidado está na essência e na origem da nossa humanidade.

É claro que o cuidado de Deus pelos seres humanos que criou não se resumiu ao ato criador, realizado no princípio, na aurora da humanidade, mas o cuidado de Deus para com os homens materializou-se, ao longo da história, em tantas ações concretas, como se Deus fosse um pai ou uma mãe, que nunca desiste de acompanhar os seus filhos. Portanto, desde o primeiro instante da nossa presença na terra, fomos objeto do cuidado de Deus. Somos ‘seres-de-cuidado’, que Deus sempre olhará com desvelo, com solicitude, com ternura e com amor sem limites: Deus quis fazer-Se pessoa e assumir a nossa humanidade para nos salvar, para nos dar Vida e para cuidar de nós, tornou-Se ‘Emmanuel’, ‘Deus que vem ter connosco’.

Cristo, que assumiu a nossa humanidade, apresentou-Se no meio dos homens com um programa bem definido: cuidar de nós, curar-nos as feridas, dar-nos vida em plenitude. Depois de ser batizado - dizem-nos Mateus e Marcos - foi para a Galileia e começou a proclamar por

²⁵⁹ A. PANGRAZZI, *Dejarse curar por Jesús. Curar en el nombre de Jesús*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2015, 14-15.

todo o lado: “Completo-se o tempo e o Reino de Deus está próximo: convertei-vos e acreditai no Evangelho” (Mc 1,14-15)²⁶⁰.

“A sua missão seria, portanto, oferecer a salvação de Deus a todos os homens e mulheres, e de forma preferencial aos pobres, aos pequenos, aos oprimidos, àqueles que a sociedade judaica rejeitava e marginalizava. Na nossa linguagem de hoje podemos afirmar – sem receio de trair o sentido do texto original – que o programa de Jesus, anunciado e assumido na sinagoga de Nazaré, era “cuidar” de todos os filhos e filhas de Deus, especialmente daqueles que, pela sua situação de debilidade e vulnerabilidade, necessitavam mais de experienciar a bondade, a solicitude, o amor de Deus”²⁶¹.

O primeiro item do programa enunciado por Jesus na sinagoga de Nazaré foi o anúncio de uma ‘Boa Notícia’, que expressa a bondade de Deus, como um pai bom, que se preocupa com os seus filhos e filhas e quer cuidar deles (cf. Lc 15,11-24), ou como um pastor bom, que ama cada uma das suas ovelhas e cuida delas com desvelo, não admitindo que nenhuma delas se perca ou seja abandonada (cf. Lc 15,4-7).

“Porque o anúncio de Jesus significa: O Deus bom que vos ama com um amor sem limites, quer cuidar de vós. Asseguro-vos a sua presença salvadora e cuidadora nas vossas vidas e na vossa história. Animai-vos: Deus veio ao vosso encontro para cuidar de vós e para derrotar o mal que vos oprime”²⁶².

Esta ‘Boa Notícia’ que Jesus anuncia destina-se aos ‘pobres’, aos que não têm bens, aos que não têm quem os proteja, aos que são explorados pelos ricos e poderosos, aos que são

²⁶⁰ Mateus acrescenta que Ele, além de anunciar a chegada do Reino, curava os que padeciam doenças e tormentos, os possessos, os epiléticos e os paralíticos (Cf. Mt 4,23-24). O evangelista Lucas prefere apresentar o início do ministério de Jesus de outro modo. Diz, sem adiantar pormenores, que Jesus iniciou o seu ministério em Cafarnaum; mas, logo a seguir, foi a Nazaré, a cidade onde tinha crescido (cf. Lc 4,16-22).

²⁶¹ J. MENDES, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, 86.

²⁶² *Ibidem*, 88.

privados dos seus direitos e dignidade... São, enfim, aqueles de quem ninguém cuida²⁶³. Estes ‘pobres’ são objeto de um especial cuidado por parte de Deus, porque estão numa situação intolerável de miséria e de sofrimento; e Deus, na sua justiça, quer cuidar deles, quer derramar sobre eles a sua misericórdia. São estes ‘pobres’ que, na sua simplicidade, humildade e despojamento, estão disponíveis para acolher e apreciar o cuidado de Deus com o seu povo. Cristo quis dizer a estes ‘pobres’ que, apesar da sua miséria e debilidade, Deus contava com eles e queria cuidar deles. Por isso, Cristo *identificou-Se* com eles; também não tinha meios de subsistência e andava de terra em terra, sem ter “onde reclinar a cabeça” (Mt 8,20).

Cristo *promoveu a mudança*, convidando a reconhecer a bondade de Deus e a entrar na dinâmica do seu reinado, onde nasceria uma sociedade nova, uma sociedade mais justa, fraterna e solidária, que cuidasse dos direitos dos pobres e dos mais debilitados²⁶⁴. No grupo desses ‘pobres’, que não recebiam da sociedade os cuidados que podiam esperar, devemos incluir também as mulheres.

“A sociedade palestina da época de Jesus era uma sociedade patriarcal, onde tudo se articulava à volta do poder do pai de família. As mulheres, remetidas ao espaço doméstico, gozavam de um estatuto de subalternidade. Consideradas “propriedade” do homem, não tinham os mesmos direitos que os homens. A sua intervenção social era mal vista e estava fortemente limitada”²⁶⁵.

Cristo não se deixou levar pelos costumes vigentes e nunca manifestou qualquer desprezo pelas mulheres, mas tratava-as como pessoas, iguais em dignidade aos homens.

²⁶³ É nesta perspectiva abrangente que o Novo Testamento fala dos pobres: são aqueles que não têm bens, os que não têm quem os proteja (por exemplo, os órfãos e as viúvas), os que são vítimas da exploração e da injustiça... São aqueles que, não tendo nada, e estando completamente despojados de sentimentos de orgulho e de auto-suficiência, se entregam confiadamente nas mãos de Deus.

²⁶⁴ É neste contexto que podemos enquadrar aquela lição sobre repartir, que Jesus deu aos seus discípulos no dia em que saciou, com poucos alimentos, uma enorme multidão: mostrou-lhes que deviam sentir-se responsáveis pela fome do mundo e que os dons que Deus põe à disposição de alguns são para ser distribuídos por todos (cf. Mc 6,34-44).

²⁶⁵ J. MENDES, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, 90.

Cristo dava-Se e cuidava, sem problemas, daqueles que viviam à margem das exigências da lei. O que mais escandalizava a ‘gente de bem’ era que Jesus Se sentasse à mesa com esse tipo de pessoas: “Aí está um glutão e bebedor de vinho, amigo de cobradores de impostos e pecadores” (Mt 11,19). Sentar-se à mesa com alguém era uma prova de respeito, de confiança e de amizade, pois entre os convivas estabeleciam-se laços que uniam, laços de família, laços de comunidade. Por isso, nenhum fariseu se sentava à mesa com algum desses pecadores excluídos da comunidade. Mas Cristo sentava-Se à mesa com qualquer pessoa; a sua mesa estava aberta a todos, ninguém se sentia excluído²⁶⁶.

“Ele dizia claramente que, na mesa de Deus, todos tinham lugar, todos podiam fazer parte da comunidade do Reino. Trata-se de uma notícia incrível, inaudita, verdadeiramente escandalosa: todos os homens e mulheres - mesmo os pecadores, mesmo os malditos, mesmo os que têm uma vida suja - são convidados para se sentar à mesa de Deus, como seus filhos muito amados²⁶⁷.

Cristo cuidava, desta forma, aqueles que a sociedade excluía: aceitava-os, acolhia-os, estabelecia com eles laços familiares. Para Ele, cada homem e cada mulher era um filho ou uma filha de quem Deus cuida com amor, e que terá sempre a possibilidade de integrar a família de Deus e sentar-se à mesa: Deus de todos cuida e a todos ama igualmente.

O caminho que Cristo seguiu, no seu serviço aos homens e mulheres que a sociedade descuidava, foi um caminho perigoso. Ele deu tudo; até ao dom total de Si próprio, até à cruz, até à última gota do seu sangue, até ao último batimento do seu coração.

‘Seguir Jesus’ não é aderir a uma filosofia, ou mesmo a um ensino moral ou espiritual, mas é, sobretudo, identificar-se com Jesus, assumir o seu projeto, partilhar o seu destino, fazer da própria vida um dom de amor ao serviço dos homens, continuar a sua ação; é cuidar com

²⁶⁶ Estas festas ‘à mesa’, onde todos tinham lugar e donde ninguém era afastado, constituem um dos traços mais característicos da pregação e do anúncio de Cristo.

²⁶⁷ J. MENDES, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, 95.

palavras e com gestos de todos os que vivem mergulhados na miséria, na doença, na marginalidade, na incompreensão, na solidão, na opressão, na morte... Portanto, ser discípulo é continuar a obra cuidadora de Cristo: “Curai os doentes, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demónios” (Mt 10,8). A missão dos discípulos é “cuidar dos pequenos, dos débeis, dos que estão feridos e magoados, dos que foram abandonados nas valas comuns da história, dos que a vida e a sociedade confinaram nas periferias”²⁶⁸.

Outro gesto que ficou na memória de todos como o ícone por excelência de uma vida gasta a ‘cuidar’ dos outros acontece no quarto Evangelho: “Levantou-Se da mesa, tirou o manto, tomou uma toalha e atou-a à cintura. Depois deitou água numa bacia e começou a lavar os pés aos discípulos e a enxugá-los com a toalha” (Jo 13,4-5). “Depois de lhes ter lavado os pés e de ter posto o manto, voltou a sentar-Se à mesa e disse-lhes: «Compreendeis o que vos fiz? Vós chamais-me ‘Mestre’ e ‘o Senhor’, e dizeis bem, porque o sou. Ora, se eu, o Senhor e o Mestre, vos lavei os pés, também vós deveis lavar os pés uns aos outros. Na verdade, dei-vos exemplo para que, assim como Eu fiz, vós façais também. [...] Uma vez que sabeis isto, felizes sereis se o puserdes em prática»” (Jo 13,13-15.17). O gesto de lavar os pés resume toda a vida de Jesus, a sua forma de servir ou de cuidar.

“O cuidar, na gramática de Jesus não é um verbo que define algo opcional, mas é um verbo que define uma obrigação imprescindível: “também vós *deveis* lavar os pés uns aos outros”, quer dizer, também vós *deveis* cuidar uns dos outros com humildade, com desvelo, com solicitude, com amor. Pedro, aparentemente, não concordava com isto: “Não! Tu nunca me hás-de lavar os pés!”. Pedro quer dizer: “Não aceito esta lógica do serviço e do cuidado, não aceito que aquele que é mais importante tenha de cuidar dos outros”. E Jesus deixa as coisas claras: “Se eu não te lavar os pés, nada terás a ver comigo”. Quer dizer: “Se não aceitas esta lógica do serviço simples e humilde aos irmãos, se não aceitas cuidar permanentemente daqueles que Deus colocou no teu caminho e cuja responsabilidade te confiou, não poderás fazer parte da minha comunidade, da comunidade do Reino”²⁶⁹.

²⁶⁸ *Ibidem*, 97.

²⁶⁹ *Ibidem*, 99.

A comunidade cristã é uma comunidade que tem como vocação e missão cuidar dos homens e das mulheres, cuidar dos pequenos e dos pobres, cuidar daqueles que o mundo abandona sem cuidados nas periferias da vida. O amor expressa-se sempre através do cuidado, pois quem ama interessa-se, quem ama manifesta solicitude, quem ama cuida. Deus ama, portanto, Deus cuida. Cristo quis mostrar, em palavras e em gestos humanos, o cuidado de Deus pelos seus filhos e filhas; quis que isto ficasse como proposta e que os seus amigos continuassem a dar testemunho do cuidado de Deus por todos os homens e mulheres²⁷⁰.

A forma de cuidar de Cristo, daqueles que mais necessitam, expressa uma docilidade de coração traduzida por uma entrega desmedida pelo outro. Por isso, Cristo é o modelo para todos os que, humanamente, dedicam a sua vida ao cuidado dos homens que passam por maiores dificuldades.

3.3 Humanização e responsabilização ética

A humanização que o cuidar pode desenvolver nas relações uns com os outros cimenta-se, sobretudo, no serviço para com a fragilidade humana e no respeito pela dignidade da pessoa. Há, neste contexto, uma elevada necessidade de humanizar as técnicas, os modos e as formas como cuidamos uns dos outros, seja através das relações humanas, como pelo desenvolvimento técnico. Para uma cultura de humanização é necessária a participação de todos, onde o cuidar é intencionalmente dirigido para o bem-comum e para a busca de felicidade. Cuidar de um pessoa é velar pelo seu desenvolvimento e crescimento a nível quer relacional quer moral ou psicológico, ajudando-a a viver dentro dos limites da sua

²⁷⁰ Cf. *Ibidem*, 100-101.

vulnerabilidade. Para uma aprofundada humanização, que se realiza através de atitudes de cuidar, a comunicação tem que realizar-se não só por palavras, mas também por silêncios. O cuidar é um modo de comunicação onde a verbalidade e o silêncio estão intrinsecamente unidos. A pessoa frágil necessita de ser escutada, compreendida, percebida por quem se aproxima e aí a escuta adquire forma existencial. No fim deste capítulo recorreremos à obra de Tolstoi, *A morte de Ivan Ilitch*, que nos oferece uma narrativa única de como o cuidar responde às necessidades fundamentais da pessoa frágil.

3.3.1 O cuidado como atitude ética imprescindível para a vida moral

Cuidar de uma pessoa numa situação de dependência não é uma tarefa fácil, mas é um dever da humanidade e uma expressão de responsabilidade. Neste sentido, a humanização pretende ser uma atitude de encontro e de construção de valores, que se fixem em gestos centrados na pessoa frágil, respeitando-a de maneira integral nas várias dimensões: física, intelectual, relacional e espiritual. Por isso, humanizar é um processo complexo que compreende todas as dimensões da pessoa.

“A humanização não pretende ser outra coisa senão ir ao encontro dos serviços de saúde, até que estes fiquem ao serviço da pessoa, construam a justiça e solidariedade no meio da fragilidade humana e se desenvolvam, guiados pelos valores genuinamente humanos, no respeito pela dignidade da pessoa”²⁷¹.

Perante cuidados de saúde com um desenvolvimento técnico elevado, há a necessidade de humanizar os serviços de saúde, que implica “aceitar e reconhecer que, na sua prática,

²⁷¹ C. GRANDE, *A humanização em questão: o estado da arte*, in CARVALHO, Ana - OSSWALD, Walter (Coord.), *Ensaio de Bioética*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008, 10.

subsistem sérios defeitos e carência de muitas das condições exigidas pela definição da conceção, organização e implementação do cuidado de saúde humanizado”²⁷².

Assim, humanizar a assistência à pessoa frágil é dar lugar a programas e políticas assistenciais a partir da dignidade, da palavra, do respeito, do reconhecimento mútuo e da solidariedade. Uma cultura de humanização leva tempo para ser construída e envolve a participação de todos; por isso, a humanização estabelece-se como construção/ativação de atitudes ético-estético-políticas em sintonia com um projeto de corresponsabilidade e qualificação dos cuidados de uns para com os outros²⁷³.

Numa cultura de humanização, a aspiração a uma vida boa é irrenunciável e imprescindível. Por isso, a humanização implica que o cuidado seja traduzido em atitudes que capacitem o interior do homem para a relação com os outros e com o mundo. O cuidado deve ser operativo nas situações de fragilidade, em ordem ao cumprimento dos princípios e das virtudes que constituem a vida moral²⁷⁴. Por isso, o cuidado como categoria moral aplica-se à compreensão do homem como um ser relacional, concebido através de emoções, afetos e disposições. Ao relacionarmo-nos com as pessoas e pondo em prática o princípio do cuidado adquirimos capacidades que melhoram a vida moral e social²⁷⁵.

A existência de uma pessoa só é “dita em termos pessoais quando é afirmada a capacidade de se compreender a si mesma e ao mundo, de experimentar as suas possibilidades

²⁷² *Ibidem*, 11. Em 1992 foi criado um grupo de trabalho pluridisciplinar designado por Comissão Nacional para a Humanização e Qualidade dos Serviços de Saúde (CNHQSS), que tinha como missão promover e melhorar a qualidade assistencial e humana nas instituições do Serviço Nacional de Saúde e apresentava os seguintes objetivos: refletir sobre a realidade dos serviços de saúde e sobre a realidade particular institucional; criar soluções para enfrentar os desafios e otimizar oportunidades; construir uma cultura organizacional pautada pelo respeito e solidariedade dos profissionais de saúde, de forma a melhorar a qualidade do atendimento aos doentes; intervir nos serviços e acessibilidades dos cuidados, no acolhimento e encaminhamento, na personalização dos cuidados, no acompanhamento da pessoa e no apoio à família.

²⁷³ Cf. *Ibidem*, 20-21. Sobre este tema ver: S. LEONE, *Humanização*, in *Dicionário de Bioética*, Editorial Perpétuo Socorro, Vila Nova de Gaia, 2001, 569-572 e J. FLECHA ANDRÉS, “Humanización del dolor en el cuidado de la salud: acogida y compasión”, *Salmanticensis* 50 (2003) 201-223.

²⁷⁴ Cf. M. LÓPEZ ALONSO, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, 371-372.

²⁷⁵ Cf. A. MORATALLA, *El arte de cuidar: atender, dialogar y responder*, Ediciones Rialp, Madrid, 2013, 14.

de realização e de valor, partilhando o seu viver com os outros”²⁷⁶. Daí que, na condição humana o reconhecimento de uma pessoa constitui-se diante de um “tu” ou de um outro. A experiência humana da presença dos outros na nossa vida é, portanto, “dom que nos é dado para podermos ser pessoas. As possibilidades de vida humana são dadas pelo facto de que outros nos dão a possibilidade de viver, nos tornam possível o viver pessoal”²⁷⁷.

É, de facto, num contexto marcado por diversos desafios, que tanto os profissionais de saúde, como todas as pessoas, necessitam de critérios éticos que os orientem a uma autêntica humanização. Por isso é de enaltecer todo o empenho realizado neste processo de humanização:

“O exemplo de generosa dedicação de tantas e tantos que acompanham e servem doentes crónicos, deficientes profundos e outras pessoas que dependem fundamentalmente da ajuda que recebem; o empenho dos profissionais de saúde que se dedicam à investigação para a superação da dor e aos que se entregam aos cuidados paliativos, oferecendo a qualidade de vida possível a incontáveis pessoas em situações de grande debilidade; o testemunho de tantas pessoas com doenças graves, profundamente limitadas, que são um exemplo de aceitação e alegria e nos desafiam a sair da mediocridade estéril do egoísmo em favor de um amor generoso sem fronteiras. Estes testemunhos são maravilhosos hinos à vida, que devemos sempre proteger”²⁷⁸.

Assim, a humanização do cuidar é um tipo particular de situação humana, na qual a relação entre quem cuida e quem é cuidado é intencionalmente dirigida na busca comum e responsável do bem-estar e da felicidade. Neste sentido, o cuidado apresenta-se mais do que uma relação; apresenta-se como uma conduta que traduz uma atitude: ajuda e entrega desmedida pelo outro.

²⁷⁶ J. ALMEIDA, “Vida humana, cuidados de saúde e bem comum”, 213.

²⁷⁷ *Ibidem*, 214.

²⁷⁸ CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, “Cuidar da vida até à morte - Contributo para a reflexão ética sobre o morrer”, *Lumen* 6 (2009) 69.

Por isso, a ética do cuidar garante que “o argumento moral não é somente, nem principalmente, o enunciado de regras para arbitrar conflitos de interesses, acrescentando que a prioridade é ajudar no funcionamento das relações humanas e do bem-estar da comunidade, daí que a afirmação de que cuidar dos outros é o cimento da sociedade”²⁷⁹.

Cuidar de uma pessoa é velar pelo seu desenvolvimento integral, é acompanhá-la nas suas diferentes perspectivas e níveis de reestruturação. A doença é uma desestruturação do ser humano, que tem efeitos no campo biológico, interior, relacional, psicológico e social. Cuidar de uma pessoa é acompanhá-la e caminhar com ela, no seu processo de reestruturação/renovação.

A atitude de proximidade é fundamental numa perspectiva ética. O desenvolvimento da ação de cuidar requer uma reflexão ética que vá ao encontro da relação interpessoal, segundo valores imprescindíveis que fomentam atitudes concretas de cuidar. Segundo a perspectiva ética, o cuidar requer um respeito sublime sobre a liberdade do outro. Não se pode confundir a ação de cuidar com formas paternalistas de assistência, onde a pessoa frágil é tratada de uma maneira infantil. Cuidar de uma pessoa, que sofre uma desestruturação, é velar pelo desenvolvimento da sua liberdade responsável, é ajudá-la a viver dentro dos limites da sua vulnerabilidade. A ação de cuidar exige o desenvolvimento de algumas virtudes fundamentais, especialmente a virtude da justiça, como vimos anteriormente, a virtude da esperança e a virtude da proximidade²⁸⁰.

²⁷⁹ M. FERREIRA, “Cuidar - uma outra concepção do poder”, *Viragem* 44 (2003) 4.

²⁸⁰ Cf. F. TORRALBA, “El arte de cuidar. Considerações antropológicas”, *Bioética & Debat* 14 (1998) 9-10.

3.3.2 Cuidar com palavras e com silêncios

O ser humano pode utilizar a linguagem de variadas e distintas maneiras, porque está facultado para se expressar de diversos modos. Por isso, pode falar de muitas coisas e de maneiras diferentes, mediante os contextos em que se encontra.

O cuidado é uma modalidade comunicativa onde “a linguagem não verbal ocupa um papel central”²⁸¹. Não há cuidado sem comunicação, mas nem toda a comunicação se identifica com o cuidar, pois o cuidar é um modo de comunicação onde a verbalidade e o silêncio estão intrinsecamente unidos.

“O cuidar compreende o desenvolvimento da linguagem verbal e não verbal, pois a pessoa doente é extraordinariamente sensível à linguagem dos gestos e apreende com muita facilidade o estado de ânimo do cuidador e a sua textura humana. A linguagem não verbal, isto é, o gesto, o olhar e o silêncio, ocupam um lugar transcendental no ato de cuidar”²⁸².

A linguagem não verbal ocupa, assim, um papel muito importante na relação com a pessoa frágil, porque ela é extraordinariamente sensível a este modo de comunicação. Cuidar consiste em escutar e ser recetivo às necessidades da pessoa frágil, havendo situações em que as palavras faltam para expressar algo que sentimos interiormente. Perante situações concretas, muitas vezes, as palavras podem não corresponder àquilo que queremos transmitir, daí que o silêncio, nestas ocasiões concretas, assuma um papel importante nesta dinâmica de relação. Nestes casos, o silêncio é um agente importante de comunicação.

²⁸¹ F. TORRALBA, *Antropologia del cuidar*, 337.

²⁸² *Ibidem*.

Assim, nas ações concretas de cuidar, para além de tudo o que possamos dizer através de palavras, é importante a nossa presença, o nosso toque, que muitas vezes é terapêutico²⁸³, o nosso olhar e o nosso silêncio. O cuidar, neste sentido, também se concretiza em gestos e atitudes silenciosas e não verbais (silêncio ético). Contudo, as palavras são de extrema importância na comunicação para com a pessoa frágil, mas é necessário uma grande capacidade de usar as palavras certas e correspondentes à pessoa que se encontra ao nosso lado, para não dizer algo que possa perturbar a sua situação de fragilidade.

Nestas situações, a pessoa frágil também necessita de ser escutada, compreendida, percebida por quem se aproxima dela, exigindo que seja aceite na sua situação.

“Escutar é deixar que o outro esteja presente. O doente nunca será acompanhado, se não se entrar na sua escola, escutando-o. Não se trata de fazer coisas especiais nem, sobretudo, não exigidas; mas de escutar, apesar da rebelião e da revolta, sem imediatamente intervir para corrigir ou aconselhar. Este acolhimento incondicional permitirá que o doente olhe para além dos seus sentimentos e encontre pessoalmente as respostas”²⁸⁴.

A capacidade de escutar é essencial para se desenvolver a relação de cuidado, tendo como finalidade ajudar a pessoa a identificar as suas dificuldades, as suas necessidades e quais as formas de as ultrapassar. A escuta, que deixa acolher a palavra do outro, permite ao prestador de cuidados mostrar que está ali, presente. Revela uma atenção particular, onde a presença de quem cuida não é apenas física e meramente profissional, mas uma presença capaz de escutar, compreender e ajudar. Cuidar é um verdadeiro encontro com o outro, é estar

²⁸³ Quando o silêncio se impõe na relação de cuidado, o toque é fundamental para comunicarmos com aqueles que cuidamos, pois demonstramos que essa pessoa nos é querida, apesar da sua doença. O toque apresenta-se como uma forma de comunicação, porque possibilita encontro e proximidade. A estimulação pelo toque é necessária para o conforto da pessoa frágil. Assim, o toque permite estabelecer relações, minimiza a sensação de solidão e transmite a informação, quando outros meios de comunicação não são suficientes. Por isso, o toque físico é extremamente necessário nas ações concretas do cuidar.

²⁸⁴ E. BIANCI - L. MANICARDI, *Ao lado do doente*, 46.

para o outro numa relação de proximidade, caracterizada pela abertura, pela compreensão e pela confiança.

Existir é escutar. E a escuta pode tornar-se, se exercitada com atenção, uma atividade que envolve a pessoa inteira. Escutar verdadeiramente é existir para o Outro.

3.3.3 Ternura e caridade: cuidar como relação de construção

Neste último ponto recorreremos a uma narrativa de Tolstoi, que se apresenta como um autêntico hino de humanidade: *A morte de Ivan Ilitch*²⁸⁵. Esta obra aborda, de um modo muito interessante e numa perspetiva filosófico-literária, o cuidado pelos moribundos, a agonia de um ser humano e as alterações sofridas neste caminho de fragilidade. Esta narrativa oferece um chamativo exemplo de consolo inesperado produzido pela compaixão e pela proximidade para com a pessoa frágil.

“Em *A morte de Ivan Ilitch*, acompanhamos a agonia de um juiz ambicioso e respeitado que, confrontado com uma doença incurável e a inviabilidade da morte, procura encontrar uma explicação para a sua agonia, refletindo sobre o seu passado e sobre as opções pessoais e profissionais desde a infância”²⁸⁶.

Ivan Ilitch, o protagonista desta narrativa, sofre uma doença terminal, conduzindo-o a um afastamento cada vez mais acentuado do mundo. Ele sente-se profundamente incompreendido e completamente desamparado, sendo incapaz de decifrar e compreender o que se passa à sua volta. Assistimos a um distanciamento comunicativo e ético perante as personagens e o meio que o envolve.

²⁸⁵ L. TOLSTOI, *A morte de Ivan Ilitch*, Quasi, Vila Nova de Famalicão, 2008.

²⁸⁶ *Ibidem*, 98.

Outra experiência que envolve Ivan Ilitch é a sensação de estorvo, ou seja, nas suas relações percebe que a sua presença se converte em inconveniente para aqueles que se aproximam dele. Primeiro refere-se às relações familiares e, depois, às relações de amizade. Uma pessoa frágil que é cuidada não deve sentir a sua presença como um estorvo, por isso é necessário acompanhar e ter uma solícita atenção para com aquele que é cuidado.

Como fez Ivan Ilitch, a pessoa frágil relê toda a sua vida, projetos e sonhos, quando sente a proximidade da morte. Interroga-se sobre o seu destino pessoal e o seu futuro imediato, mesmo que não obtenha resposta e não o compreenda. Ivan Ilitch via que ia morrer e estava desesperado. No fundo da sua alma, “estava bem certo de que ia morrer mas não só era incapaz de se afazer a essa ideia, não a compreendia sequer, era incapaz de a compreender”²⁸⁷.

“Na medida em que a morte é uma realidade-no-mundo, também ela pode cair nas tentações da inautenticidade. No que se refere à pressão que nos faz sentir, a análise da morte inautêntica que Heidegger leva a cabo rivaliza, e talvez tenha sido influenciada, pela história que Tolstói nos fornece em *A morte de Ivan Iliitch*. Pensar na morte é considerado um sintoma de mórbida insegurança e inadequação patológica por parte do *Dasein*”²⁸⁸.

O processo de cuidar tem como finalidade responder às necessidades fundamentais da pessoa frágil. A presença física de Guerassime, o criado do protagonista, apascenta a angústia de Ivan Ilitch, porque permite-o sair do cerco da solidão. Esta necessidade de superar a solidão, mediante a ternura e a caridade, é uma das chaves para a compreensão do processo de cuidar. O desejo de carinho, de afeto, de ternura e de compreensão constituem uma das necessidades da pessoa frágil. Guerassime demonstra compaixão sentando-se em silêncio ao

²⁸⁷ *Ibidem*, 56.

²⁸⁸ G. STEINER, *Martin Heidegger*, 145.

lado de Ivan Ilitch, que no final da narração morre em paz e serenidade, sentindo-se acompanhado e cuidado de um modo digno.

“Guerassime [...] pratica o que Lewis Thomas chamou a forma mais antiga e eficaz de tratar - o cuidar. A relação do doente com este homem são, alegre, que com tanta naturalidade cumpria a sua obrigação e ao mesmo tempo se dava com a gratuidade espontânea da abominável caridade de bom samaritano, é um exemplo dos valores mais cristãos da narrativa”²⁸⁹.

Guerassime converte-se no paradigma daquele que cuida, através da sua sensibilidade, do seu silêncio e da sua capacidade de compaixão. O traço mais saliente da personalidade de Guerassime é a sua humanidade e a sua disposição para com os outros²⁹⁰.

Segundo a análise de Busquets, Tolstoi quer apresentar a transformação da própria existência perante a intuição da proximidade da morte. Esta narração torna-se importante para a compreensão do cuidar para com aqueles que necessitam de cuidado. Tolstoi apresenta, na relação entre Ivan Ilitch e Guerassime, as atitudes éticas que formam parte do modelo de cuidar e o modelo de humanização que todos os homens devem desenvolver para com os outros. Guerassime apresenta-se, assim, como modelo de humanidade e de personificação da bondade e da ternura, convertendo-se num bom cuidador²⁹¹.

A ternura para com o outro é força, sinal de maturidade e vigor interior e desabrocha somente num coração livre, capaz de ofertar e receber amor. A ternura supõe a capacidade de participar e de viver numa plena realização da humanidade da pessoa. Dizer ternura é, neste sentido, dizer a vida nos seus múltiplos aspetos e nas suas mais variadas realizações: partilha, alegria de ser, caridade e cuidado. Trata-se de sensibilidade e de capacidade de exprimir afeto,

²⁸⁹ J. ANTUNES, *Inquietação interminável. Ensaio sobre ética das ciências da vida*, Gradiva, Lisboa, 2010, 152-153.

²⁹⁰ Cf. F. TORRALBA, *Antropologia del cuidar*, 365-374.

²⁹¹ Cf. E. BUSQUETS ALIBÉS, “La mort d’Ivan Ilitch, de Tolstoi: un model de tenir cura”, *Annals de Medicina* 94 (2011) 157-159.

de interessar-se pela vida, de viver a excelência evangélica da caridade, que constituem a prática do cuidar. O sentimento da ternura aproxima o homem da sua humanidade e da sua vocação ao amor e à comunhão, que representa um conteúdo típico da existência cristã²⁹².

“A reflexão teológica da ternura, deste ponto de vista, pode constituir uma chave interpretativa fundamental para abrir o horizonte vital do evangelho e do significado que isso reveste para a existência do crente. [...] O sentimento da ternura é assumido como uma espera e uma potencialidade aberta à graça; a graça como um dom do alto que o transfigura na raiz, tornando-o uma realidade de ordem teologal”²⁹³.

Falar de ternura em perspectiva teologal significa, assim, verificar os conteúdos vitais do evangelho do amor, em resposta à ternura de Deus para com o homem e para com o mundo; por isso, a caridade funda a ternura e a ternura impede a caridade de se reduzir a uma moral do dever ou do mínimo, fornecendo-lhe um coração acolhedor, doador, próximo, capaz de afeto e, sobretudo, um coração cuidador. O específico da ternura, em relação com a caridade, dá-se pelo compromisso que essa supõe das dimensões mais profundas da pessoa. Por isso, a ternura faz-se dom que envolve todo o homem numa dinâmica de ação de amor para com o outro.

A ternura representa esta abrangência da caridade, que se expressa no valor humano, no interesse e na participação para com o outro. Sem cuidado, não há a execução do sentimento da ternura na sua correspondência com a caridade: a ternura apela à caridade e a caridade supõe a ternura, como caminho e como meta. O testemunho da ternura vivido por Cristo é oferecido através da caridade para com os discípulos e para com os mais frágeis. O discurso cristão da ternura é inseparável da mensagem neotestamentária do amor. Sem a

²⁹² Cf. C. ROCCHETTA, *Teologia da Ternura; um “evangelho” a descobrir*, Paulus, São Paulo, 2002, 11-12.

²⁹³ *Ibidem*, 12-13.

compreensão do conteúdo evangélico do amor não é possível, portanto, a percepção do conteúdo teológico da ternura.

“Recuperar, à luz do evangelho, a noção de ternura na sua realidade humana e na sua específica configuração teológica conduz a restituir pela concretização de significado à categoria tipicamente cristã de ‘amor/caridade’. [...] A ternura, teologicamente pensada, representa um caminho fundamental para reencontrar o sentido mais vivo da caridade evangélica como dileção amante e amizade dileta”²⁹⁴.

A humanização do mundo concretiza-se no dom evangélico da ternura e da caridade e exige a passagem de um coração de pedra para um coração cuidador. Assim, a ternura, enquanto cuidado, coloca-se no centro da pessoa e supõe uma grande força interior, porque exprime a coragem de ser como Cristo e a capacidade de sair de si para amar e deixar-se amar. É esta ‘ternura de cuidado’ que decide o futuro da humanidade, criando condições e disposições interiores para um cuidado humanizante para com os mais frágeis.

Para partilharmos a vida com os outros precisamos de reconhecer em cada pessoa a sua dignidade e o dom que ela é para o mundo. O cuidado desmedido pelo outro far-nos-á homens possibilitadores de vida em abundância, sobretudo para com os mais frágeis, precisamente, porque a nossa presença cuidadora pode ser uma credível solução para a fragilidade daquele que se faz próximo.

²⁹⁴ *Ibidem*, 16.

CONCLUSÃO

A reflexão realizada neste trabalho demonstra a necessidade que existe em repensar a forma como cuidamos daqueles que se fazem próximos, a forma como valorizamos as nossas relações e a necessidade de apresentar o cuidar como solução para as diversas situações, que abalam a nossa sociedade, lembrando os desastres ecológicos, todos os presos e exilados, os doentes e abandonados, a forma como cuidamos do drama do aborto, o fundamentalismo do estado islâmico, as perseguições aos cristãos e o acolhimento dos refugiados. São problemas nos quais se pede uma resposta concreta à Igreja e à reflexão teológica, para uma maior relação das nossas comunidades com as situações envolventes.

O cuidar apresenta-se, assim, como possível solução para os problemas que nos atravessam diariamente, criando em nós o desejo de ir ao encontro de rostos e situações concretas, que necessitam de atenção e de proximidade. Por isso, cuidar é amar, acolher, reconhecer a vulnerabilidade humana e desenvolver atitudes que fomentem a cultura do encontro. O cuidado é o meio eficaz para a valorização das relações humanas no mundo em que existimos e crescemos. Daí que o isolamento e a solidão, em si mesmo ou nos próprios interesses, não sejam os caminhos eficazes para a renovação. No quotidiano das nossas vidas promova-se a cultura do diálogo que abre o homem ao encontro construtivo, à compreensão e à valorização das riquezas do outro, considerando-o não com indiferença ou receio, mas como elemento integrador de vida.

Estamos certos, como procurámos demonstrar ao longo desta trabalho, que o cuidado, enquanto valorização da responsabilidade pelo outro, fomenta na vida quotidiana critérios de crescimento e de humanização, que reconfiguram a fragilidade presente em cada homem, numa autêntica atenção às necessidades humanas. A reflexão em torno de uma ética teológica do cuidar deve permitir à Igreja acolher todos aqueles que passam por dificuldades ou são privados pela vulnerabilidade, continuando a gerar novos caminhos para que todos tenham acesso a uma vida digna e cheia de possibilidades. Praticar o cuidar com aqueles que necessitam tem que ser uma marca concreta de todos os cristãos.

A vida de amor que Cristo desenvolveu é a do mestre espiritual, que procura induzir no discípulo um estado de espírito, no qual todos os problemas são resolvidos à luz da caridade e do cuidado, como resposta apropriada às exigências do amor. É nesta identificação de conceitos tão próximos - amor, solicitude, proximidade, misericórdia - que se desenvolve amplamente o conceito de cuidar na área da teologia e, sobretudo, na reflexão ético-teológica. O esforço por aprofundar uma aproximação a uma ética cristã tem que contribuir para a que boa notícia evangélica continue a chegar ao coração de muitos.

Por meio do cuidado, Cristo mostra-nos a maneira de sermos renovados e transformados e o caminho para uma humanização diferente, regenerada, revestida de novas virtudes, purificada e atenta a tudo aquilo que diz respeito ao homem. A configuração com Cristo faz-se no mais profundo dos gestos de bondade que exercemos pelo outro; no mandamento de nos amarmos uns aos outros, que serve de base ao exercício de cuidar. Em verdade, podemos deduzir que o mandamento do amor cristão pode ser lido como cuidado, que tem por base a filiação, como abertura ao extremo amor que Deus tem por cada um de nós, na medida em que Ele Se aproxima para cuidar das nossas debilidades e fraquezas.

Perante a necessidade de humanizar gestos e atitudes, a cultura de humanização exige e envolve a participação de todos. A humanização implica que o cuidado seja traduzido em

atitudes que capacitem o interior do homem, para a relação com os outros e com o mundo. O cuidado deve ser operativo nas situações de fragilidade, em ordem ao cumprimento dos princípios e das virtudes que constituem a vida moral. Por isso, o cuidado como categoria moral aplica-se à concepção do homem como um ser relacional, concebido através de emoções, afetos e disposições. Ao relacionarmo-nos com as pessoas e pondo em prática o princípio do cuidado, adquirimos capacidades que melhoram a vida moral e social.

Por isso, a ética do cuidar garante que o cuidar de uma pessoa é velar pelo seu desenvolvimento integral, é acompanhá-lo nas suas diferentes perspectivas e níveis de reestruturação. O desenvolvimento da ação de cuidar requer uma reflexão ética, que vá ao encontro da relação interpessoal, segundo valores imprescindíveis que fomentam atitudes concretas de cuidar. Segundo a perspectiva ética, o cuidar requer um respeito sublime sobre a liberdade do outro.

Com este trabalho notámos que há uma profunda necessidade de olharmos para tudo aquilo que nos rodeia, problemas e situações concretas, que precisam de ser tratadas com cuidado, para que a sua resolução seja operante de vida em abundância. Neste sentido, o cuidado apresenta-se como mais do que uma relação; apresenta-se como uma conduta que traduz uma atitude: entrega desmedida pelo outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Bibliografia citada

- AFONSO, Maria, “Ética do rosto e direitos do outro homem, em Lévinas”, *Brotéria* 176 (2013) 327-336.
- ALEIXO, Maria, *Estima de si, Solitude, Igualdade*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/alice_aleixo_ricoeur_estima_de_si_solitude_igualdade.pdf (consultado no dia 21.02.2015)
- ALMEIDA, Débora, “A filosofia levinasiana numa experiência de cuidar em enfermagem: a humanização decorrente da alteridade”, *Revista de Enfermagem Referência* 9 (2013) 171-179.
- ALMEIDA, José, “Vida humana, cuidados de saúde e bem comum”, *Communio* 20 (2003/3) 212-220.
- , “O ser humano: dimensão ética e direito à dignidade”, *Didaskalia* 38 (2008/1) 257-265.
- , “O apelo da fé nos lugares de vulnerabilidade”, *Communio* 31 (2014/1) 63-69.
- ALMENDRA, Luísa, “Quem é o meu próximo?”, *Communio* 26 (2009/2) 145-156.
- AMORIM, Karla, “O cuidado de si para o cuidado do outro”, *Revista Bioethikos* 7 (2013) 437-441.
- ANTUNES, João, *Inquietação interminável. Ensaios sobre ética das ciências da vida*, Gradiva, Lisboa, 2010.
- BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus é Amor*, Paulinas, Lisboa, 2006.
- , “Mensagem para o Dia Mundial da Paz (2008)”, *L’Osservatore Romano*, ed. port., Ano XXXVIII, 50 (2007) 9.
- , “Mensagem para o Dia Mundial da Paz (2010)”, *L’Osservatore Romano*, ed. port., Ano XXXVIII, 50 (2007) 9.
- BERMEJO, José, *Humanizar a Saúde. Cuidado, Relações e Valores*, Vozes, Petrópolis, 2008.

- BIANCI, Enzo - MANICARDI, Luciano, *Ao lado do doente. O sentido da doença e o acompanhamento dos doentes*, Paulinas, Lisboa, 2012.
- BLANC, Mafalda, *Estudos sobre o ser*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1998.
- BOFF, Leonardo, *Princípio de compaixão e cuidado*, Vozes, Petrópolis, 2001.
- , *Saber cuidar; ética do humano - compaixão pela terra*, Vozes, Petrópolis, 2003.
- , *O cuidado necessário*, Vozes, Petrópolis, 2012.
- BORGES-DUARTE, Irene, “A fecundidade ontológica da noção de cuidado”, *Ex Aequo* 21 (2010) 115-131.
- BREZIS, David, *Acolhimento do outro*, in MARCOS, Maria - CANTINHO, Maria - BARCELOS, Paulo (Orgs.), *Emmanuel Levinas: entre reconhecimento e hospitalidade*, Edições 70, Lisboa, 2011, 289-313.
- BUCKS, René, *A bíblia e a ética. A relação entre a filosofia e a Sagrada Escritura na obra de Emmanuel Lévinas*, Edições Loyola, São Paulo, 1997.
- BUSQUETS ALIBÉS, Ester, “De qué hablamos cuando hablamos de bioética?”, *Bioética & Debat* 28 (2002) 1-16.
- , “Ética y estética del cuidar”, *Bioética & Debat* 52 (2008) 13-17.
- , “La mort d’Ivan Ilitx, de Tolstoi: un model de tenir cura”, *Annals de Medicina* 94 (2011) 157-159.
- CALDEIRA, Silvia, *Espiritualidade no cuidar*, Coisas de ler, Lisboa, 2011.
- CALVEZ, Jean-Yves, *Cristãos pensadores do social - Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac*, Editorial Cáritas, Lisboa, 2014.
- CASTILLÓN, Carme, “Diseñando el futuro profesional: la interpelación entre la enfermería comunitaria y especializada”, *Bioética & Debat* 14 (1998) 1-20.
- CASTRO, Paula - MALCATA, Xavier, *Ecoética ou responsabilidade humana para o ambiente*, in ARCHER, Luís - BISCAIA, Jorge - OSSWALD, Walter - RENAUD, Michel (Coord.), *Novos Desafios à Bioética*, Porto Editora, Porto, 2001, 277-300.
- COLLIÈRE, Marie-Françoise, “El arte de cuidar la vida”, *Revista de Enfermaria* 28 (2005) 266-268.
- , *Cuidar... a primeira arte da vida*, Lusociência, Loures, 2013.
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, “Responsabilidade solidária pelo Bem Comum”, *Lumen* 5 (2003) 17-33.
- , “Cuidar da vida até à morte - Contributo para a reflexão ética sobre o morrer”, *Lumen* 6 (2009) 64-69.
- CORBELLA, Carla, “La malattia vissuta cristianamente. Opportunità di bene?”, *Rivista di teologia morale* 170 (2011) 241-249.
- CORREIA, José, “Quem é o meu próximo?”, *Brotéria* 161 (2005) 431-441.

- , *A Fé vive de afeto*, Paulinas, Lisboa, 2013.
- , *Entre-tanto. A difícil bênção da vida e da fé*, Paulinas, Lisboa, 2014.
- COUTO, António, *A Bíblia inquieta e questiona a moral*, in *Ética, consciência e verdade*, Faculdade de Teologia, 2001, 47-64.
- , “Da posse e do furto ao dom e ao fruto”, *Didaskalia* 42 (2012/1) 27-53.
- DAVIS, Anne, *El cuidar y la ética del cuidar en el siglo XXI: qué sabemos y qué debemos cuestionar*, Col·legi Oficial Enfermeria de Barcelona, Barcelona, 2006.
- DOSTOIEVSKY, Fédor, *Les Frères Karamazov*, La Pléiade, Paris, 310.
- DOWELL, João, *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger*, Edições Loyola, São Paulo, 1993.
- FABRIS, Rinaldo, *Os Atos dos Apóstolos*, Edições Loyola, São Paulo, 1991.
- FARIAS, José, *A unção dos doentes*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2011.
- FEITO GRANDE, Lydia, “La ética del cuidar”, *Bioética & Debat* 28 (2002) 7-10.
- FERREIRA, Manuel, “Cuidar - uma outra concepção do poder”, *Viragem* 44 (2003) 4-7.
- FERREIRA, Maria, *O cuidado do outro: responsabilidade e compaixão*, in TEIXEIRA, Alfredo (Org.), *Quereis oferecer-vos a Deus?*, Santuário de Fátima, Fátima, 2013, 53-72.
- FLECHA ANDRÉS, José-Román, “Humanización del dolor en el cuidado de la salud: acogida y compasión”, *Salmanticensis* 50 (2003) 201-223.
- FONTANALS, Maria, *La virtude en el cuidar: Ética para profesionales de la salud*, SARquavitae, Barcelona, 2011.
- FORTE, Bruno, “Il creato: responsabilità e relazione”, *Il Regno* 16 (2014) 591- 595.
- FRANCISCO, “Discurso ao mundo académico e cultural, em Cagliari, a 22 de Setembro de 2013”, *L'Osservatore Romano*, ed. port., Ano XLIV, 39 (2013) 9.
- , Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, Paulinas, Lisboa, 2013.
- , “Alocução na Audiência Geral de 5 de Junho de 2013”, *L'Osservatore Romano*, ed. port., Ano XLIV, 23 (2013) 16.
- , Carta Encíclica *Laudato si, sobre o cuidado da casa comum*, Paulinas, Lisboa, 2015.
- FROMM, Erich, *A arte de amar*, Editora Pergaminho, Lisboa, 2005.
- GILLIGAN, Carol, *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- GOLIN, Monique, *Autenticidade, Angústia e Decadência em Martin Heidegger*, Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências da Saúde, São Paulo, 2013.
- GOMES, Pedro, *A esperança do perdão. Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013.

- GRANDE, Carla, *A humanização em questão: o estado da arte*, in CARVALHO, Ana - OSSWALD, Walter (Coord.), *Ensaio de Bioética*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008, 9-26.
- HADDOCK-LOBO, Rafael (Org.), *Da existência ao infinito. Ensaio sobre Emmanuel Lévinas*, Edições Loyola, São Paulo, 2006.
- HEIDEGGER, Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.
- , *Sobre a Essência da Verdade*, Porto Editora, Porto, 1995.
- , *Carta sobre o humanismo*, Guimarães & C.^a Editores, Lisboa, 1998.
- HESBEEN, Walter, *Dizer e escrever a prática do cuidar do quotidiano. À descoberta do sentido do cuidado de saúde*, Lusociência, Loures, 2009.
- HONORÉ, Bernard, *Cuidar; persistir em conjunto na existência*, Lusociência, Loures, 2004.
- , *O cuidar em perspectiva. No centro de um humanismo humanizante*, Lusociência, Loures, 2009.
- JONAS, Hans, *El principio de responsabilidad*, Paidós, Barcelona, 1995.
- LEONE, Salvino, *Humanização*, in *Dicionário de Bioética*, Editorial Perpétuo Socorro, Vila Nova de Gaia, 2001.
- LÉVINAS, Emmanuel, *Totalidade e Infinito*, Edições 70, Lisboa, 1980.
- , *Ética e Infinito*, Edições 70, Lisboa, 2013.
- LÓPEZ ALONSO, Marta, *El cuidado: un imperativo para la bioética; Relectura filosófico-teológica desde la epiméleia*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2011.
- MAILLARD, Nathalie, *La vulnérabilité: Une nouvelle catégorie morale?*, Labor et Fides, Genève, 2011.
- MALKA, Salomon, *Leggere Lévinas*, Editrice Queriniana, Brescia, 1986.
- MENDES, Joaquim, “O cuidar nas palavras e na praxis de Jesus”, *Vida Consagrada* 387 (2015) 84-101.
- MENDONÇA, José, *Nenhum caminho será longo: para uma teologia da amizade*, Paulinas, Lisboa, 2012.
- MENESES, Ramiro, *O Desvalido no Caminho. O Bom Samaritano como paradigma da Humanização em saúde*, Edições Passionistas, Santa Maria da Feira, 2008.
- MERINO, José, *São Francisco e a Ecologia*, Editorial Franciscana, Braga, 2009.
- MINANI, Patrice, *L'autre dans la pensée d'Emmanuel Levinas*, Pontificia Universités Urbaniana, Roma, 1989.
- MORATALLA, Agustín, *El arte de cuidar: atender, dialogar y responder*, Ediciones Rialp, Madrid, 2013.
- MOUNIER, Emmanuel, *O personalismo*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1964.

- , *A existência encarnada*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/mounier_emmanuel_existencia_encarnada.pdf (consultado no dia 25.02.2015).
- MOURÃO, José, *Quem vigia o vento não semeia*, Pedra Angular, Lisboa, 2011.
- NASCIMENTO, Claudemiro, “A práxis filosófica no pensamento de Emmanuel Mounier em tempos de globalização”, *Fragmentos de Cultura* 17 (2007) 117-136.
- NODDINGS, Nel, *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley, 1984.
- NUNES, Etelvina, *O Outro e o Rosto: Problemas da Alteridade em Emmanuel Levinas*, Faculdade de Filosofia da UCP, Braga, 1993.
- OSSWALD, Walter, “Ecologia e ética: moda ou dever?”, *Brotéria* 169 (2009) 555-562.
- PANGRAZZI, Arnaldo, *Dejarse curar por Jesús. Curar en el nombre de Jesús*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2015.
- PERDIGÃO, Antónia, “A ética do cuidado na intervenção comunitária e social: os pressupostos filosóficos”, *Análise Psicológica* 4/21 (2003) 485-497.
- PUGGINA, Ana - SILVA, Maria, “Ética no cuidado e nas relações: premissas para um cuidar mais humano”, *Revista Mineira de Enfermagem* 13 (2009) 599-605.
- RAMÓN, Lucía, “Mujeres de cuidado. Justicia, cuidado y transformación”, *Cuadernos Cristianisme i Justícia* 176 (2011) 3-31
- RENAUD, Isabel, *Ética e Ecologia*, in ARCHER, Luís - BISCAIA, Jorge - OSSWALD, Walter - RENAUD, Michel (Coord.), *Novos Desafios à Bioética*, Porto Editora, Porto, 2001.
- , “Da finitude e fragilidade humana”, *Ordem dos Enfermeiros* 20 (2006) 71-77.
- , “A confiança”, *Ordem dos Enfermeiros* 10 (2010) 9-17.
- RENAUD, Michel, *Solitude e Vulnerabilidade*, in CARVALHO, Ana (Coord.), *Bioética e vulnerabilidade*, Almedina, Coimbra, 2008.
- RESTREPO, Maria, “La ética en el arte de cuidar”, *Investigación y Educación en Enfermería* 2 (2002) 118-130.
- RICOEUR, Paul, *History and Truth*, Northwestern University Press, Evanston, 1965.
- , *O si-mesmo como um outro*, Papirus Editora, São Paulo, 1990.
- , *Os três níveis do Juízo Médico*, publicado em: http://www.lusosofia.net/textos/ricoeur_paul_os_tres_niveis_do_juizo_etico.pdf (consultado no dia 21.02.2015).
- , *Amor e Justiça*, Edições 70, Lisboa, 2010.
- , *Ética e Moral*, publicado em: <http://www.lusosofia.net/textos/ricoeurpauleticaemoral.pdf> (consultado no dia 21.02.2015)
- , *Vivo até à Morte seguido de fragmentos*, Edições 70, Lisboa, 2011.

- ROCCHETTA, Carlo, *Teologia da Ternura; um “evangelho” a descobrir*, Paulus, São Paulo, 2002.
- ROJAS, Margarita, *Cuidar al que cuida. Claves para el bienestar del que cuida a un ser querido*, Punto de lectura, Madrid, 2007.
- SAUNDERS, Cicely, *Velai comigo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2013.
- SILVA, Ribeiro, “Actualidade de Mounier”, *Brotéria* 131 (1990) 220-227.
- SOARES, Conceição, “Emmanuel Lévinas e a obsessão do Outro”, *Didaskalia* 30 (2000/1) 169-194.
- STADELMANN, Luís, *Criação e ecologia na Bíblia*, Edições Loyola, São Paulo, 2007.
- STEINER, George, *Martin Heidegger*, Relógio d’Água, Lisboa, 2013.
- TEIXEIRA, Joaquim, *Ipseidade e Alteridade, uma leitura da obra de Paul Ricoeur*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2004.
- TRIGO, Jerónimo, “Ética do cuidar e do cuidado”, *Vida Consagrada* 384 (2014) 403-421.
- TOLSTOI, Lev, *A morte de Ivan Ilitch*, Quasi, Vila Nova de Famalicão, 2008.
- TORRALBA, Francesc, *Antropologia del cuidar*, Institut Borja de Bioética, MAPFRE, Madrid, 1998.
- , “El arte de cuidar. Considerações antropológicas”, *Bioética & Debat* 14 (1998) 8-10.
- , “Constructos éticos del cuidar”, *Enferm Intensiva* 11 (2000) 136-141.
- , *Ética del cuidar; fundamentos, contextos y problemas*, Institut Borja de Bioética, MAPFRE, Madrid, 2002.
- , “Esencia del cuidar. Siete tesis”, *Sal Terrae* 93 (2005) 885-894.
- TOSO, Mario, *El ser humano en el mundo*, publicado em: http://www.iustitiaetpax.va/content/dam/giustiziaepace/segretariointerventi/2010/2010_salamanca_esp.pdf (consultado no dia 15.04.2015).
- VARANDA, Isabel, “Da preocupação ecológica como retorno ao Deus criador”, *Theologica* 38 (2003/2) 287-306.
- VAZ, Armindo, “Ecologia e criação à luz de Génesis 1”, *Bíblica* 49/284 (2003) 823-828.
- , “No princípio da Bíblia está o mito: A espiritualidade dos mitos de criação”, *Didaskalia* 37 (2007/1) 45-73.
- , “A imagem de Deus criador”, *Bíblica* 55/322 (2009) 396-398.
- , “Narrativa da criação: Mito e contemplação”, *Humanística e Teologia* 33 (2012/2) 157-172.
- VICINI, Andrea, “Per una lettura teologico-morale nella malattia: fragilità e vulnerabilità”, *Rivista di teologia morale* 170 (2011) 231-240.
- VIDAL, Marciano, *Moral de Atitudes*, Editora Santuário, São Paulo, 1981.

- VILELLA, Maria, *La ética del cuidar y la atención de enfermería*, TFC Humanitats, Catalunha, 2005.
- WEIL, Simone, *A espera de Deus*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2005.
- WIKENHAUSER, Alfred, *Los Hechos de los Apóstoles*, Biblioteca Herder, Barcelona, 1967.

2. Bibliografia consultada

- AGIS, Domingo, “Ser y acción social en el horizonte de la reflexión acerca del tiempo desarrollada por Heidegger en Ser y Tiempo”, *Revista Alpha* 39 (2014) 219-232.
- BERMEJO, José, *Humanizar el encuentro con el sufrimiento*, Éditions Desclée de Brouwer, Paris, 2009.
- , *A Relação de Ajuda no Encontro com os Idosos*, Paulinas Editora, Lisboa, 2010.
- , *Introducción al counselling: Relación de ayuda*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2011.
- , *Empatia Terapêutica: La compasión del sanador herido*, Éditions Desclée de Brouwer, Paris, 2012.
- , *El arte de sanar a las personas: Entre el counselling y el coaching*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2013.
- BIONDI, Lucia, “La cura”, *Camilianum* 12 (2012) 279-325.
- BUELTA, Benjamín, *Tiempo de crear. Polaridades evangélicas*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2009.
- CHALIFOUR, Jacques, *A intervenção terapêutica. Os fundamentos existencial-humanistas da relação de ajuda*, Lusodidacta, Loures, 2008.
- CORDO, Margarida, “Cuidar de nós mesmos. Autoestima verdadeira”, *Vida Consagrada* 381 (2014) 283-292.
- ESCOBAR, Digna, *Perspectiva fenomenológica sobre el poder del cuidado humano*, Instvoc, Yaracuy, 2004.
- FOUCAULT, Michel, *Ética, Sexualidade, Política*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2004.
- FRAGA, Gustavo, *Sobre Heidegger*, Livraria Almedina, Coimbra, 1965.
- GADAMER, Hans-Georg, *O mistério da saúde: o cuidado da saúde e a arte da medicina*, Edições 70, Lisboa, 2009.
- HEIDEGGER, Martin, *A essência do Fundamento*, Edições 70, Lisboa, 1988.
- HELD, Virginia, *Ethics of Care*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

- KOLCABA, Katharine, *Comfort theory and practice: a vision for holistic health care and research*, Springer Publishing Company, New York, 2003.
- KUHNEN, Tânia, “A ética do cuidado como alternativa à ética de princípios: divergências entre Carol Gilligan e Nel Noddings”, *Revista Internacional de Filosofia da Moral* 9 (2010) 155-168.
- LEVINAS, Emmanuel, *El tiempo y el Otro*, Paidós Iberica, Barcelona, 1993.
- MARINELLI, Annalisa, *Etica della cura e progetto*, Liguori Editore, Napoli, 2002.
- MAYERHOFF, Milton, *A arte de servir ao proximo para servir a si mesmo*, Editora Record, Brasil, 1971.
- MELEIS, Afaf, “Experiencing Transitions: an emerging middle-range theory”, *Advanced Nursing Science*, 23 (2000/3) 12-28.
- , *Theoretical nursing developing & progress*, Lippincott Williams & Wilkins, Philadelphia, 2007.
- , *Transitions theory: middle-range and situation-specific theories in nursing research and practice*, Springer Publishing Company, New York, 2010.
- MENDONÇA, José, *A Mística do Instante: O tempo e a promessa*, Paulinas, Lisboa, 2014.
- METZ, Thaddeus, “The western ethic of care or an Afro-communitarian ethic? Specifying the right relational morality”, *Journal of Global Ethics* 9 (2013) 77-92.
- MONTAIGNE, Michel, *Da amizade e outros ensaios*, Biblioteca da Editores Independentes, Lisboa, 2009.
- NOUWEN, Henri, *O curador ferido*, Paulinas Editora, Lisboa, 2010.
- PELAY, Raquel, *Reflexiones desde la ética del cuidar*, Comisión Sectorial de Humanización y Ética del Cuidar, Madrid, 2009.
- PELLUCHON, Corine, *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2011.
- PILLET, Erik, *Tous fragiles, tous humains*, Albin Michel, Paris, 2012.
- RABIN, Colette - SMITH, Grinnell, “Teaching care ethics: conceptual understandings and stories for learning”, *Journal of Moral Education* 42 (2013) 164-176.
- RENAUD, Isabel, “Ética e cuidados de saúde”, *Brotéria* 148 (1999) 205-213.
- , “A ética no quotidiano das relações”, *Brotéria* 176 (2013) 337-348.
- RENAUD, Michel, “Dignidade humana e direitos do Homem”, *Brotéria* 148 (1999) 135-154.
- RICOEUR, Paul, *A simbólica do Mal*, Edições 70, Lisboa, 2013.
- ROBINSON, Fiona, “Global care ethics: beyond distribution, beyond justice”, *Journal of Global Ethics* 9 (2013) 131-143.

- SAMPAIO, Fernando, *A cura pela fé. Dimensão terapêutica da União dos Enfermos*, Paulinas Editora, Lisboa, 2009.
- , *Relação Pastoral de Ajuda. Boas práticas no acompanhamento espiritual de doentes*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2011.
- SANDRIN, Luciano, *Cuidarse a sí mismo; para ayudar sin quemarse*, PPC, Madrid, 2007.
- , *Como enfrentar a dor. Entender, aceitar e interpretar o sofrimento*, Paulinas Editora, Lisboa, 2008.
- , *Psicología del enfermo. El hilo verde de la esperanza*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2015.
- SARAIVA, Dora, “Reflectir o cuidar em enfermagem”, *Nursing* 230 (2008) 14-20.
- SCHELER, Max, *Morte e Sobrevivência*, Edições 70, Lisboa, 1993.
- , *El resentimiento en la moral*, Caparrós Editores, Madrid, 1998.
- SILVA, José, *A Morte e o Morrer entre o deslugar e o lugar. Precedência da antropologia para uma ética da hospitalidade e cuidados paliativos*, Edições Afrontamento, Porto, 2012.
- SPICQ, Ceslas, *Dieu et l’homme: selon le Nouveau Testament*, Éditions du Cerf, Paris, 1961.
- , *O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de São João*, Paulinas, Lisboa, 1981.
- TATNELL, Ryan - MALPAS, Phillipa, “The morality of care: case study and review”, *Journal of Medical Ethics* 38 (2012) 763-764.
- TOLSTOI, Lev, *A Terra que um Homem Precisa*, Padrões Culturais Editora, Lisboa, 2011.
- VACCARO, Marco, “L’etica della vita nella relazione d’aiuto al medullose”, *Bio-ethos* 14 (2012) 81-88.
- WATSON, Jean, *Nursing: The Philosophy and Science of caring*, University Press of Colorado, Colorado, 1979.
- ZOBOLI, Elma, “A redescoberta da ética do cuidado: o foco e a ênfase nas relações”, *Revista Mineira de Enfermagem* 38 (2004) 21-28.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	5
-------------------------	---

1. CAPÍTULO **APROXIMAÇÃO ANTROPOLÓGICA DO CUIDAR**

1.1 O paradigma do cuidar - Martin Heidegger	10
1.2 Ser em comunidade e em comunicação recíproca - Emmanuel Mounier	17
1.3 Responsabilidade pelo outro - Emmanuel Lévinas	21
1.4 O si-mesmo como um outro - Paul Ricoeur	29

2. CAPÍTULO **APROXIMAÇÃO BÍBLICA DO CUIDAR**

2.1 Horizonte do cuidar no Antigo Testamento	35
2.1.1 Cuidar da terra como missão (cf. Gn 1, 27-31)	36
2.1.2 “Serei eu guarda do meu irmão” (Gn 4, 9)	48
2.2 Horizonte do cuidar no Novo Testamento	55
2.2.1 Parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 29-37)	56
2.2.2 O cuidar entre os primeiros cristãos (Act 27, 3)	64

3. CAPÍTULO

PARA UMA ÉTICA TEOLÓGICA DO CUIDAR

3.1 Ética do cuidar	69
3.1.1 O sentido de cuidar dos outros	69
3.1.2 Elementos éticos do cuidar	75
3.1.3 A qualidade do cuidar	83
3.1.4 A ética e a estética do cuidar	86
3.2 Cuidar até ao dom total de si	92
3.2.1 Desenvolvimento do ethos próprio da teologia do cuidar	92
3.2.2 O cuidar como configuração com Cristo	99
3.3 Humanização e responsabilização ética	107
3.3.1 O cuidado como atitude ética imprescindível para a vida moral	108
3.3.2 Cuidar com palavras e com silêncios	112
3.3.3 Ternura e caridade: cuidar como relação de construção	114
 CONCLUSÃO	 119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	122
ÍNDICE	131

